LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Première séance du Cours
Mercredi 15 novembre 2000

Bonjour.

Ce que je vais commencer par vous dire n'est pas ce que j'avais prévu de vous dire.

Ce que j'avais prévu de vous dire, je l'avais prévu en fonction de ce que j'avais préparé, ânonné tout seul, et ce qui m'est venu, en fonction de mon titre, s'est trouvé déporté, un mot en appelant un autre.

Il faut que je vous précise que je n'ai arr6té mon titre que hier au soir, c'est à-dire in extremis. Vous aurez donc pour commencer une bafouille de primesaut, pas tout à fait contrôlée.

Cette bafouille m'a enseigné ce qui me préoccupait, soit que je n'arrive pas à faire comme si pas. Je n'arrive pas à faire comme si de rien n'était. Pourtant, ce n'est pas une analyse.

Rassurez-vous. Mais, évidemment, étant donné les circonstances que j'étale devant vous, ce n'est pas sans rapport, ce n'est pas sans lien avec une analyse. Cela fera passer, je l'espère, ce que cela peut avoir de pas léché.

Ce n'est pas une analyse, mais ce n'est pas sans rapport avec, parce que cela part de ce qui me tracasse à propos de la psychanalyse. Cela met en forme ce qui me tracasse, et dans une forme qui n'est évidemment pas celle d'une analyse, mais une forme qui est celle de l'enseignement.

Qu'est-ce que la forme de l'enseignement?

Nous y sommes en plein.

Pour le dire d'un jeu de mots, l'enseignement, c'est, comme l'éprouvent tous ceux qui enseignent, de *l'enseigne-mentir*. On devient enseignant quand on a appris à mentir comme il faut.

On ne peut pas se défendre de l'idée que, dans la psychanalyse, cela devrait être autre chose. L'enseignement devrait, dans la psychanalyse, coller de plus près aux tracas de chacun. De coller de près aux tracas de celui qui enseigne, cela pourrait peut-être avoir une chance de toucher aux tracas de chacun, de ceux qui reçoivent.

C'est un fait. Je me suis aperçu que mon tracas était un tracas pour la psychanalyse. Je vais

peut-être vous surprendre, mais c'est nouveau pour moi, parce que, pour moi la psychanalyse c'est, ou c'était, du solide.

Je suis établi dans la position d'enseigner dans la psychanalyse sur cette assise-là.

J'ai même pu, j'imagine, faire partager cette confiance. Je m'y suis employé. A partir du moment où je me suis convaincu que la psychanalyse c'est du solide, je me suis tracassé pour la diffuser, et spécialement sous les espèces de l'enseignement de Lacan.

Si je me retourne, j'ai vraiment été piqué, piqué d'une "louche, pas la fameuse mouche tsé-tsé, mais d'une autre mouche, la mouche tseu-tseu, qui m'a précipité, tous azimuts, pour apporter la bonne nouvelle.

Or, on dirait que j'ai été piqué d'une autre mouche, ou plutôt ai-je été mordu par un remord, mordu par une pensée, quelque chose comme “ Eh ! La France, ton café fout le camp”. Le café étant en l'occurrence la psychanalyse.

C'est ce qui m'a conduit, à tâtons, il y a peu, dans l'intervalle, à souligner, avec les moyens du bord, la différence de la psychanalyse pure et de la psychanalyse appliquée à la thérapeutique.

Cela n'allait évidemment pas aussi loin que ce que je me suis trouvé me sortir à moi-même, à savoir ce péril en la demeure. Il faut dire que ce péril, aucun nombre, aucune affluence, qui est cet après-midi sensible, n'y peut rien.

Mon titre, pourtant, je l'ai choisi très loin de ça, parce que je m'étais plutôt convaincu qu'il ne fallait pas trop parler de ça. J'ai donc cherché quelque chose de neutre. Ne pas faire de vague, travailler sérieusement. Le titre sur lequel je me suis arrêté est: Le lieu et le lien.

Je le mets au tableau pour que l'ambiguïté sonore “et” soit, par l'écriture, levée.

Je me suis dis, et je vous dis, c'est mon titre. Mon titre n'est pas altesse, n'est pas calife, n'est pas hospodar, mikado, pacha. C'est ça mon titre. Voilà ce que je donne comme titre.

Pourquoi est-ce que je donne un titre?

Je le donne avant tout par politesse, afin de faciliter le classement, puisque pour moi cela se continue sans vraiment de solution de continuité. Cela permet, ce qui est si important, qu'on puisse mettre ça à sa place.

La place, certes, a rapport avec le lieu. Elle a un lien avec le lieu.

Pourtant, dans l'usage, et spécialement dans la langue française, maniée avec précision par

Lacan, place n'est pas lieu. Place apparaît liée à un élément qui s'y inscrit, qui peut s'y inscrire.

Quand on va aux courses, quand il y a les chevaux, on accorde beaucoup d'importance de savoir dans quel ordre ils vont arriver et on joue leur place. On joue le cheval gagnant, on joue le cheval placé, et on fait très attention à ce que chacun soit à sa place, on a des moyens perfectionnés pour obtenir la place de chacun.

Le lieu, pour prendre cette perspective, c'est plutôt la cohue. Le lieu, c'est ce qui fait sa place à la cohue. On peut donc mettre le un du côté de la place et le multiple du côté du lieu.

La place, c'est pris dans des affaires de substitution, ou bien, tranquillement, sous les espèces de la succession, ou de façon plus sthénique, sous les espèces de l'exclusion. Mais ce qui a perdu sa place par exclusion garde toujours un lien avec ce qui s'y substitue.

En tout cas, dans la psychanalyse, c'est en termes de place que Lacan a traduit le refoulement. Il a dû dessiner des places pour rendre sensible le refoulement articulé au retour du refoulé.

La place, à l'occasion, on se la dispute. Tandis que le lieu, c'est beaucoup plus pacifique, plusieurs y voisinent, et il peut arriver que ces plusieurs soient coordonnés. Voilà le lien qui arrive.

Si ces plusieurs sont coordonnés, alors il y a chance que chacun ait sa place. Quand ça se passe au mieux, c'est même susceptible de se présenter comme un système, voire une structure.

C'est ainsi que le lieu, bien ordonné, permet de distinguer une multiplicité de places, et c'est là que peut tourner ce que Lacan appelait un discours où s'articulent des places et des éléments.

J'ai dit que c'était par politesse que je m'arrêtais sur un titre à vous communiquer. Ce n'est déjà pas tout à fait vrai. Certes, le souci que je peux avoir de vous entre en ligne de compte, mais je compte parfois sur un titre pour m'aider, moi, dans le soin où je suis de ne pas dévier d'une orientation. Ainsi, un titre me donne un point de départ pour une trajectoire, qu'il s'agit ensuite d'enchaîner.

C'est ce qui m'a conduit à ce “ Le lieu et le lien”, à partir de ce que l'année dernière j'ai traîné ou gravi sous le titre des Us du laps, et où j'ai entrepris de parler du temps.

C'est un programme que je n'ai que très partiellement couvert, comme en témoigne pour moi la masse des notes inutilisées qui me reste. J'ai en particulier laissé sur le bord de la

route de développer en quoi le temps est un effet, un effet que l'on devrait pouvoir articuler à une structure qui le détermine. De la même façon, de façon comparable, analogue, à celle qui fait un couple de signifiants déterminer un signifié, l'articulation signifiante étant elle-même un mode de lien, le temps pouvant être signifié au sujet selon des modalités diverses en fonction de la structure signifiante qui le détermine.

C'est dans cette optique que fait sens, et même opération, de distinguer le temps épistémique, le temps de savoir, et le temps érotique, celui qui comporte un lien avec ce que Lacan a appelé l'objet petit a.

M'étant déchargé de ça surtout au Brésil, où j'étais l'an dernier à Pâques, je me suis trouvé ne pas le développer ici.

Ayant au moins effleuré le thème du temps, je me faisais un devoir de dire quelque chose de l'espace. Vous voyez que j'associe là un signifiant à un autre de la façon la plus élémentaire, sauf que, dans la psychanalyse, l'espace n'est pas impliqué comme l'étendue, mais bien comme le lieu. Ce qui en grec se dit, vous ne l'ignorez pas, topos.

Ce vecteur, cette indication conduisait tout droit là où Lacan nous a laissé un titre et peu d'autre chose, un titre presque ultime de son enseignement, La topologie et le temps.

C'est la version lacanienne du binaire l'espace et le temps. Dans la psychanalyse, ça se corrige de ce que l'espace y est impliqué d'une autre façon qui, au gré de Lacan, oblige à passer par les lieux.

Ce qui est resté miroitant, c'est l'instance d'une nouvelle esthétique, au sens propre, d'une nouvelle doctrine de l'espace et du temps liés l'un à l'autre de façon inédite.

C'est ainsi donc que le temps m'a conduit au lieu, et j'y ai ajouté le lien.

L'assonance, je l'avoue, y est pour quelque chose, parce que l'assonance ça fait lien, et le son fait sens. J'ai trouvé là bien placé ce que j'appellerai, avec des guillemets, “l'effet poétique de l'assonance “. Je me suis dit qu'on gagnait toujours à faire confiance à la langue.

Mais c'est aussi que le concept du lien, dans toute son amplitude, me fait problème, sous une espèce particulière que je dirai. Le lien me fait problème.

Je dois dire que ce qui me guide, ce n'est pas les jeux de mots, ce n'est pas les assonances, ce n'est même pas ce que j'ai fait l'année dernière, ce qui me guide, me suis-je aperçu, pour faire cours, c'est l'accroc.

Il faut, pour que je me mette à ce travail, qu'une déchirure se produise dans le savoir, dans le mien, qu'une déchirure se produise dans ce que j'ai pu acquérir, ici et là, de savoir, et tout

ce que j'ai pu mettre en forme. Il faut qu'il y ait une déchirure produite par quelque chose qui accroche. C'est la définition de l'accroc. Sans ça, ce n'est pas à mon gré de l'enseignement dans la psychanalyse.

Je passe là en court-circuit de mes petites affaires aux vôtres. Pour enseigner dans la psychanalyse, on fait ce qu'on peut, mais, au moins, partir d'un accroc. Je m'aperçois que, dans mon cas, c'est l'accroc qui me pousse à m'accrocher, jusqu'à en venir à bout, jusqu'à la prochaine fois au moins.

Le difficile pour moi, mais à l'occasion pour vous, c'est que, strictement, le plus souvent, je ne parle que de ce que je ne sais pas. Au moins je mobilise ce que je sais autour de l'accroc, et ça me donne en effet des tourments.

Il faut croire que ça me donne aussi des satisfactions, bien sûr. Admettons la satisfaction. N'empêche qu'il faut que je me force, pour y venir là, et que, pris comme ça - et c'est pour ça que j'ai un rapport avec l'in extremis -, ne croyez pas que ce soit de la coquetterie que je dise que je recule.

Il y a quelque chose, dans ce que je vous serine gentiment - parfois délicatement, parfois moins -, qui tout de même à moi me fait horreur. J'y vais quand même, parce que le reste ne m'intéresse pas. Et il faut dire que l'attente, la vôtre, pèse son poids là dedans.

Eh bien, c'est là que cet accroc prend sa valeur. Quel est-il ici l'accroc, secret, qui va cesser de l'être? Il Y a toujours pour moi un accroc. Là je le dis. Quel est l'accroc?

Ce qui m'accroche, c'est cette idée, cette idée qui vient de Lacan, du non rapport.

Bien sûr, le l'ai lu comme vous, je l'ai relu, comme vous, j'en ai parlé, et cela reste pour moi un accroc, un accroc dans le concept du lien. Donc, je voudrais finir par en parler mieux, serrer de plus près ce dont il s'agit, et précisément en tant que Lacan a pu poser que le non-rapport sexuel serait de l'ordre du réel.

C'est un fait que ce qui m’accroche, cette fois, vient de Lacan. Là je peux vraiment reconnaître que Lacan m'a accroché, que je n'ai pas réussi à m'en décrocher, que je suis, c'est troublant, un accroc de Lacan, et qu'il y en a d'autres que j'ai rendus tel.

Est-ce que c'est pas bien d'être accroché par Lacan? Je vous demande. A certains égards, il faut bien dire que cela reste vital pour un praticien de l'analyse. C'est même sur ce point que je suis forcé de me rendre compte, à ma désolation, que je suis devenu un psychanalyste.

Je ne suis pas du tout parti dans cette affaire comme psychanalyste, puisque j'ai même été célèbre un temps de ma jeunesse comme le non-analyste. J'étais ravi, étant donné le mal que Lacan disait des psychanalystes. J'ai même mis un point d'honneur, quand j'ai commencé à m'exprimer, à enseigner dans la psychanalyse, à souligner que je ne pratiquais pas la psychanalyse, me gardant de me coller ce titre maudit dans l'état où Lacan l'avait laissé,

après l'avoir piétiné de toutes les façons du monde.

Et puis, une dizaine d'années après, j'ai confessé ici que je ne pouvais plus dire cela, que je pratiquais la psychanalyse, que je craignais d'être un psychanalyste.

Encore quelques années de plus, et je suis conduit à me demander si je ne tombe pas d'un certain côté, l'expérience venant de la psychanalyse, de la direction de la cure, et du reste, si je ne serais pas tombé dans ce que Lacan appelait la grande tentation du psychanalyste, tentation au sens que c'est le malin, le malin qui est dans la psychanalyse, qui vous tente.

La grande tentation du psychanalyste, que Lacan invitait à repousser d'un vade retro, la grande tentation du psychanalyste - celle, s'il y tombe, il est terminé, le gars -, c'est de devenir un clinicien. Ce qui m'accroche, c'est que je crains d'être devenu un clinicien. Je suis parti de très loin de ça, mais on peut en effet prendre ses aises dans l'expérience.

Un clinicien, qu'est-ce que c'est? Il n'y a que Lacan qui ait osé considérer que c'était vraiment plus bas que terre, le clinicien.

Au sens de Lacan, un clinicien, dans cette perspective, un clinicien - je brode un peu -, c'est un sujet qui se sépare de ce qu'il voit, se sépare des phénomènes qui se produisent, et qui, d'être désenglué, arrive à " deviner les points clés, et se montre capable de pianoter dans l'affaire clinique ". Repensant à ça, je me suis dit qu'en effet, avec quelques années d'expérience, ça vous pend au nez.

Cela indique le point où on est arrivé d'un certain savoir-faire, dont le débutant est, logiquement, dépourvu.

Ce n'est pas que le savoir-faire ne soit pas conseillé. C'est à une condition, dit Lacan, « qu'on sache aussi de quelle façon on est attrapé dans l'affaire ». C'est-à-dire que vous-même, en tant qu'opérateur de l'expérience, vous faites partie du clavier sur lequel vous pianotez. Et, là d'une façon plus énigmatique, il poursuit: « et ça c'est quelque chose qui manque toujours à votre clavier ».

C'est-à-dire que l'on n'arrive pas à jouer de sa propre note, de la note qu'on est.

C'est d'ailleurs ce qui fait que l'analysant, lui, peut basculer dans ce qui manque à l'analyste, et qui fait basculer dans ce manque de structure de l'analyste ce qui, à lui, lui masque son manque.

Le résultat, c'est cette espèce de lieu, fondamental, et sur lequel Lacan a mis l'accent, qui s'appelle le dépotoir.

C'est en cela que l'analyste est un lieu comme on dit « le lieu » -, et que dans ce lieu s'établit un lien.

Qu'est-ce que ça veut dire? Là, nous sommes sur les énigmes de Lacan. Ça veut dire par exemple que l'analyste, dans sa pratique, est à deux places. Qu'il est d'un côté dans le lien, qu'il est partie prenante du lien, et on peut même dire l'analysant étant la partie prise, et en même temps il est le lieu, et que, là, il lui est très difficile de faire le lien entre le lien et le lieu. C'est au point que c'est pour l'analyste que la petite blague se vérifie, à savoir " J'ai trois frères, Pierre, Paul, et moi". Eh bien, l'analyste est comme ça. Il a trois frères dont lui-même. Lacan l'évoque une fois en disant mystérieusement:

" Quand il y a deux psychanalystes, il y en a toujours un troisième ".

Donc, l'analyste, c'est quelqu'un et c'est aussi l'auditoire. En termes de théâtre, c'est le protagoniste et le chœur, sauf que c'est un chœur d'une autre espèce, de l'espèce à appeler sujet supposé savoir. Et c'est le lieu, qui ici conditionne le lien.

C'est là que s'inscrit ce pourquoi on fait une étonnante propagande ces temps-ci, s'inscrit le contrôle analytique.

Le contrôle, qu'est-ce que ça contrôle? Le contrôle contrôle spécialement le rapport du lien et du lieu, contrôle si c'est en place ce rapport du lien et du lieu.

Sans doute, le contrôle ce n'est pas l'analyse. Mais il y a beaucoup de choses qui ne sont pas l'analyse. La passe n'est pas l'analyse.

L'enseignement de la psychanalyse n'est pas la psychanalyse. Le contrôle non plus, mais ça a un lien avec l'analyse.

Il faut remarquer que Lacan, qui a touché à beaucoup de choses dans la psychanalyse, n'a pas touché à ça. Il en a plutôt étendu l'exercice. On peut même dire qu'il y a un rapport entre ce qu'on appelle la procédure de la passe et cette procédure moins calibrée qui s'appelle le contrôle, puisque l'analyste qui se contrôle vient raconter à un autre quelque chose sur un troisième, vient en raconter les exploits pour un autre, pour servir à un autre. Il met un tiers dans le coup, et un tiers qui ne peut être dans le coup que parce qu'il y est déjà, c'est-à-dire qu'il incarne le lieu en quelqu'un d'autre. Ceci pour s'aider à se dédoubler de la bonne façon, à ne pas se laisser absorber par le lien. Mais pour faire sa place au lieu, à ce qu'il est comme lieu.

Le contrôle porte sur le lien de l'analyste au lieu, c'est-à-dire vient faire vérifier, dans cette perspective, son degré de désubjectivation dans l'expérience. Suis-je assez désubjectivé pour pouvoir jouer à l'upokeimenon, pour pouvoir jouer au support, pour pouvoir jouer au piédestal de l'autre?

Le suis-je assez pour diviser le sujet dans mon patient, ou est-ce que le patient se maçonne, se bétonne de plus en plus?

Le contrôle, c'est aussi le contrôle du lien que le sujet qui analyse entretient à la

psychanalyse. C'est là que l'on glisse en effet dans un registre plus coton. C'est le contrôle du lien de l'analyste à la psychanalyse comme partenaire.

Là, le contrôle c'est autre chose. La question est de savoir si le psychanalyste respecte la psychanalyse. Quelle idée il s'en fait, quelles conséquences il en tire?

Un analyste ne peut être le lieu qu'il faut, il n'y a d'analyste - allons jusque-là - qu'à la condition d'avoir un lien avec la psychanalyse 'comme telle. Il faut que, d'une façon ou d'une autre, la psychanalyse soit là. Le patient n'est pas le seul partenaire de l'analyste. Il faut qu'il y ait aussi la partenaire-psychanalyse. Il faut jouer sa partie par rapport à la partenaire-psychanalyse.

J'ai l'air de le déduire, parce que c'est mon travers, mais c'est ce qui fait que je ne suis pas encore complètement gagné par la tentation, j'ai l'air de déduire quelque chose qui est d'expérience, c'est-à-dire que si un psychanalyste ne joue pas sa partie par rapport à la partenaire-psychanalyse, il n'y a pas de psychanalyse.

J'ai dis la partenaire-psychanalyse.

Demain je la ferais parier. La partenaire-psychanalyse s'avance et dit... Remarquons que Lacan n'avait pas hésité à faire parler la vérité, à écrire la prosopopée de la vérité, et il n'avait pas hésité non plus à faire de la mathématique une personne, ou d'en parler comme d'une personne, puisqu'il considérait comme pivot de la mathématique le dire. Là, il faut un peu travailler pour assimiler ça. Voilà un sérieux accroc dans notre savoir que de parler du dire dans la mathématique.

Eh bien, logiquement il faisait de la mathématique une personne.

Je ne vois pas ce qui nous interdirait de faire de la psychanalyse aussi, en ce sens, une personne.

Dans ce fil, je donne sa place à ceci, qui m'est venu sous la forme d'un impératif - c'est aussi un travers, un tracas pour moi -, que la psychanalyse il faut qu'elle existe, sinon on ne peut pas faire de psychanalyse. C'est une autre façon de dire que le lieu et le lien analytique dépendent du lien de l'analyste à la psychanalyse.

C'est assez embêtant de dire “ il faut que la psychanalyse existe”, parce que cela ouvre à la question “ la psychanalyse existe-t-elle?”. Ce que l'on voudrait éviter.

La "femme n'existe pas. Cela n'empêche pas qu'il y a des femmes. Il y en a même beaucoup dans la psychanalyse.

La psychanalyse pourrait ne pas exister que ça n'empêcherait pas des analyses d'exister, et des analystes d'exister, tous différents, puisque Lacan va, dans un de ses derniers textes, à les qualifier de “ épars désassortis”, les analystes.

Ce qui rassure sur l'existence de la psychanalyse, c'est Freud. C'est Freud qui a conçu la psychanalyse tout seul.

Bien sûr, on ramène qu'il s'est servi de Fliess, qu'il s'est servi de Breuer, pourquoi pas qu'il se serait servi de Popper-Lynkeus, et puis même qu'il aurait pu se servir de Nietzsche, ou autres fariboles. Ce qui est assuré, c'est que Freud a inventé la psychanalyse tout seul. Ouf! Là dessus, il y a un accord. Cela rassure tout le monde, parce que la psychanalyse a un lieu d'origine. On peut même prendre son ticket de train, d'avion, et aller respirer le bonheur de se promener dans les lieux, et de voir la Berggasse.

Il faut bien dire que la psychanalyse a été longtemps définie comme existant avant tout par le lien à Freud. Cela a même été considéré comme vital, parce que ça faisait qu'il n'y avait rien d'autre à faire pour faire exister la psychanalyse.

On peut soupçonner que Freud a pensé que ça pourrait durer comme ça, c'est-à-dire que le fait qu'il y ait un lieu d'origine, et un lien au lieu, suffirait. Il a parié sur le lieu et il a réuni une communauté qui s'est liée à lui, que lui-même a liée, a enchainée.

Lui n'a pas hésité à faire du mot psychanalyste un titre, et par conséquent il a installé une hiérarchie à laquelle il a confié la distribution exclusive du titre. Ce dispositif, inventé par Freud, voulu par lui, a entretenu cette communauté dans l'idée du monopole. Voilà le plan Freud pour la psychanalyse. Et hors de ce lieu, point de salut.

Si c'était resté comme ça, les palpitations sur “ la psychanalyse existe-t-elle ou pas? “ et qu'elle aurait besoin de nous pour exister, ce serait résolu, s'il n'y avait pas eu des accrocs.

Il y a eu un premier accroc, qui a été Mélanie Klein, une femme, qui a commencé à ne pas dire pareil. Et on a pu rafistoler ça, tant bien que mal. Et puis il y a eu l'accroc Lacan. Et ça, ça a été une déchirure qui n'a pas pu être suturée. Et c'est devenu une plaie, Lacan, le lacanisme, les lacaniens.

Évidemment, ils l'ont mis dehors, ils l'ont mis hors du lieu.

Plus exactement, ils lui ont offert un choix, mais un choix forcé, ou de rester dans le lieu mais inoffensif, si je puis dire châtré, en tout cas stérile. Ils ont essayé de le stériliser pour qu'il soit un discoureur, qui en plus rameuterait les populations pour le plus grand bien de la hiérarchie. Ou bien se laisser pousser dehors, hors du lieu, hors de la communauté, ce qu'il a baptisé lui-même très justement “ excommunication “, hors de la communauté du lieu et du lien.

C'est évidemment toujours très risqué de mettre dehors quelqu'un qui vous fait des ennuis, parce que, à ce moment-là, on le déchaîne, on perd tout moyen de tempérer. Et c'est ce qui s'est passé. Lacan a pris le mors aux dents, et le mot psychanalyste a cessé d'être une appellation contrôlée.

C'est la faute à Lacan. Et à son égard, il y a de la rancœur, encore sensible. Mais le “C'est la faute à Lacan “, ce n'est ni plus ni moins vrai que “ C'est la faute à Rousseau, c'est la faute à Voltaire “. Tout ce qu'on peut dire c'est qu'il a été l'au-moins-un de l'affaire, celui qui a montré la faille du lieu, la faille qui était dans le lieu - S de grand A barré, quand il a voulu compliquer ça, ou simplifier.

Mais ce n'est pas la faute à Lacan bien sûr, s'il y a eu un mouvement, un soulèvement, un tourbillon, qui a été produit par l'invention solitaire de Freud. Et malgré qu'il en ait eu, et malgré ses pauvres emplâtres qu'il a essayé de mettre avec sa communauté, son lien et son lieu.

Freud s'est évidemment rendu compte que ça faisait des dégâts et il a essayé d'arrêter ça, d'encadrer ce qu'il avait mis au monde.

Ce soulèvement, qui s'est produit bien au-delà que là où Lacan a pu exercer ses méfaits, c'est que la pratique de l'écoute, pas la psychanalyse, la pratique de l'écoute, s'est déversée dans la civilisation contemporaine. C'est un axiome, ça fait partie de la koinè que parler et écouter, il n'y a que ça de vrai, que ça de bon, et même il n'y a que ça de beau.

C'est que le soulèvement qui s'est produit, cette conviction tout à fait inédite dans laquelle nous baignons c'est du nouveau, cela fait quelque temps que ça dure, mais ça met du temps à être formulé, parce que justement c'est tellement proche -, ça fait partie de la koinè, du sens commun de l'époque, qu'être écouté ça vous tamponne votre malaise.

D'ailleurs, c'est exactement ce qui se passe avec moi là. Je me détends au fur et à mesure que je vous parle.

Voyez le bien que ça me fait.

Ça vous tamponne votre malaise, ça bouchonne vos revendications, et c'est simplement une pratique ordonnée par le principe, lui plus ancien, “Cause toujours, tu m'intéresses “.

On a découvert les vertus de l'écoute et corrélativement du donner la parole. Je vous donne la parole. C'est vraiment de l'ordre du cadeau empoisonné, si je puis dire, c'est si l'on veut de l'ordre du médicament, et d'ailleurs on ne fait aucun problème à ordonner ce médicament à côté des médicaments chimiques, comme médicament. Et, dans cet ordre de choses, le pire c'est qu'en effet ça fait du bien. C'est en ce sens que Lacan pouvait définir la psychothérapie comme “un tripotage réussi” et la psychanalyse comme “une opération ratée “, ratée par essence.

La question, celle qui tout de même m'a tracassé au-delà de ce que j'en savais, c'est qu'il se pourrait bien qu'il y ait un phénomène économique, auquel on assiste - je ne vais pas dire

sous peu, déjà depuis un certain temps. Je le dis économique parce que c'est de l'ordre de “ la fausse monnaie chasse la bonne”.

C'est avéré, la solution Freud souffre, elle est à la peine. C'est ce qu'on entend aux États-Unis, un petit peu en avance sur nous, plus personne ne veut entrer dans le lieu. C'est d'ailleurs pour cela que maintenant ils seraient très contents, ou ils seront très contents - c'est ce que certains de leurs amis leur indiquent -, de coopter Lacan.

Après le retour à Freud, ce serait le retour de Lacan. .

Il faut dire que le retour à Freud, comme s'exprimait Lacan, c'était plutôt un bon tour joué à Freud. Ce bon tour, c'est que la solution Lacan n'est pas du tout passée par les voies de Freud.

Cela a pu paraître que ça passait par les mêmes voies, car Lacan a créé une école. On s'est dit chic!, c'est un lieu. Enfin un lieu de classement! C'est un lieu où on va manier le tampon, l'estampille, et on va pouvoir recommencer en mieux l'opération qui avait foiré dans la suite de Freud.

Mais, voilà, ce n'étai~ pas du tout la solution Lacan, et la preuve, c'est qu'il est allé à la dissolution de cette École là, la sienne, la seule qui ait été la sienne et qui ne sera jamais la sienne.

Cette École, c'était son dire qui" la tenait, qui la forait. Et plutôt que l'école du dire devienne une école des dits, où ça pouvait passer tous ensemble, il la fait voler en éclat.

C'est que la solution Lacan ne passe pas - c'est la conclusion que je tire de ça et de quelques autres données - par le lieu freudien, elle ne passe pas par le lieu freudiennement conçu. La solution Lacan, celle qu'il a pratiquée et indiquée, passait par faire exister la psychanalyse. C'est tout à fait différent que de se remparder dans un lieu.

Qu'est-ce à dire? Faire exister la psychanalyse autrement que par l'histoire, car ce n'est alors que la faire exister par la tradition. Tradition, trahison! Faire exister la psychanalyse, pour Lacan, c'était clairement la faire exister par la logique, et non pas par l'histoire, la faire exister par sa logique, la faire exister par son nécessaire et son impossible, et en faisant sa place à son possible et à son contingent aussi.

Mais donnons ici au nécessaire la première place. L'arête de l'enseignement de Lacan, c'est tout de même de poser que la psychanalyse conduit quelque part, que, si elle commence comme il faut, elle est capable de se terminer aussi comme il faut, et qu'il y a là une détermination qui appartient à l'essence de la psychanalyse, une détermination essentielle de l'expérience analytique.

C'est tout à fait autre chose que de prendre sa tasse de thé avec qui il faut, de se promener, de savoir qu'on est en rapport avec quelqu'un qui a été en rapport avec quelqu'un, etc., jusqu'à revenir à Freud.

Ce dont on est toujours très occupé dans la psychanalyse, les filiations, la faire exister par la tradition et la filiation.

Ce qui a intéressé Lacan, c'est de la faire ek-sister par ce que j'appelle pour l'instant sa logique, par son nécessaire, d'en dégager l'essence, qu'ici l'eksistence de l'analyse dépend de son essence.

Très peu pour lui l'infini freudien, l'infini freudien qui affecterait l'expérience psychanalytique, ou l'idée qu'il faudrait se remettre périodiquement dans l'expérience analytique. C'est une différence tout à fait essentielle, qui tient au choix de Lacan.

Il y a de l'infini chez Lacan, oui, mais c'est l'infini analysant. Et cet infini analysant, ça porte le nom d'enseignement de la psychanalyse.

Cela repose sur le lien qu'il établit entre la psychanalyse pure et l'enseignement de la psychanalyse.

Pour le dire très précisément, je vous renvoie à la page 236 des Écrits, où il évoque, sur le mode impératif, « la restauration du statut identique de la psychanalyse didactique et de l'enseignement de la psychanalyse, dans leur ouverture scientifique », formule dont on peut dire qu'elle est encore naïve, mais qui montre la direction qui a été celle de Lacan. Je dis naïve parce que ça parle encore de psychanalyse didactique, qui est précisément un terme que Lacan abandonnera, parce que ça comporterait que l'on apprend la psychanalyse. Si on pouvait l'apprendre, ses opérateurs n'auraient pas besoin d'en passer par une analyse.

En fait, cette phrase, cette équation posée, entre la psychanalyse didactique et l'enseignement de la psychanalyse, veut dire exactement la même chose que la psychanalyse est intransmissible. La psychanalyse ça ne passe pas comme une lettre à la poste.

Pour ce qui est des moyens de transmission, ça ne passe pas comme ça.

La preuve, c'est qu'il faut que vous, vous-même vous y passiez comme une lettre. Ce n'est pas le gars qui va déposer sa petite missive pour qu'ensuite ça suive, c'est lui-même qui se glisse là-dedans, comme une lettre, c'est le sujet qui est transmis et transformé dans cette transmission ne serait-ce que pour savoir lire la lettre qu'il est, lui.

On peut même en faire une belle histoire. Il vaut d'ailleurs mieux, c'est la thèse de Lacan, que cette histoire soit bonne plutôt que belle. C'est ce qu'il a appelé la passe, quand on peut raconter la lettre qu'on est ou qu'on a été, sous la forme d'une bonne histoire.

Et, heureusement, on entend des bonnes histoires comme ça. S'il n'y avait pas ça, on se

poserait des questions sur ce qu'on fait.

Heureusement qu'il y a de bonnes histoires.

Mais remarquez que ces bonnes histoires que nous racontent ceux qui sont invités à le faire pour avoir satisfait à une procédure, la passe, ça ne dit rien encore de ce que le sujet de cette bonne histoire fera à son tour dans la psychanalyse. Il y a d'ailleurs là souvent une distance qui est maintenue, il y a là un hiatus, on pourrait même dire un hiatus irrationalis.

Une analyse, en tout cas, ne vous transmet pas la psychanalyse. Elle vous met en mesure, on le suppose, dans les meilleurs des cas, de vous mettre à la pratiquer - de la bonne façon, faut-il dire?, ou d'une bonne façon.

C'est là qu'on pense que Lacan a changé son fusil d'épaule, parce qu'il a lâché dans une sorte de soupir que c'était à chacun de réinventer la psychanalyse.

Il m'est arrivé d'y faire allusion et d'entendre ça à la petite semaine, en disant: “ Qu'est-ce que vous voulez, cela faisait trois jours que tout le monde s'escrimait sur la transmission de la psychanalyse jusqu'à plus soif! “ - titre que Lacan lui-même avait choisi entre les deux que j'évoquais comme possible. Je lui avais dit: “ La tradition de la psychanalyse” si vous êtes pessimiste, “ La transmission de la psychanalyse” si vous êtes optimiste.

Et il avait choisi “ La transmission de la psychanalyse”. Après trois jours, évidemment, comment faire un trou d'air, sinon en disant que la psychanalyse est intransmissible?

Sans doute chargé de souvenirs, qui n'aident pas dans les affaires de logique, j'avais pris un peu au rabais cette phrase: “ à chacun de réinventer la psychanalyse “.

Un tour de plus, je vois ça autrement. Comme tous les dits de

Lacan, c'est à prendre avec des pincettes. Il ne suffit pas de regarder ça à la va-vite. Il faut regarder par-dessus, par-dessous, de côté, de biais, faire chauffer, refroidir, etc. Comme tous les dits de Lacan. Parce que c'est estampillé du lieu de la vérité. C'est frappé au coin du mi-dire, le dire à moitié.

Cela veut dire que ce qu'on cite de Lacan, ça vous laisse toujours la moitié du chemin à faire. C'est ça qui oblige à y mettre du sien, parce que, comme tel, c'est tout à fait atonal. C'est à vous d'y mettre l'accent de vérité, d'y mettre la ponctuation, voire de l'enchaîner dans un lieu, de savoir faire lien, et que vous puissiez inscrire ça, sinon en système, sinon le boucler, du moins faire chaine.

D'ailleurs, ce qui m'a inspiré ce couple, c'est que. la vérité est un lieu, alors que le savoir est un lien. Ce qui vous reste d'une analyse, toujours, ce sont des effets de vérité, épars. Il y a de la révélation dans l'air, dans une analyse. Il y a du révélement, justement parce que c'est ouvert au ravalement.

Reste encore à savoir quel est le savoir que vous êtes capable de tricoter avec ces bouts-là. Et c'est à ça que sert la passe, c'est-à-dire à ce qu'on nous montre le savoir qu'untel est fichu d'inventer avec ce qui lui reste, la pauvre monnaie qui lui reste de sa vérité.

Si ce n'est pas si fréquent, c'est que c'est un exercice contre nature. La vérité sur soi porterait plutôt à se taire, à se véritaire. Le difficile, c'est d'arriver à lier les effets de vérité, qui sont épars, qui sont désassortis, pour arriver à loger cette vérité dans un savoir qui n'en soit pas trop indigne, c'est-à-dire au moins dans une petite articulation qui garde un lien avec l'expérience que vous avez faite.

Réinventer la psychanalyse. Chic alors! Toute la question, c'est que ce soit bien la psychanalyse qu'on réinvente. Et dans cette phrase, justement, Lacan dit « la psychanalyse », pas autre chose.

Par exemple, Jung, qui a tâté de la psychanalyse, pas beaucoup, un petit peu, a inventé - c'est indiscutable autre chose que la psychanalyse.

D'ailleurs, Lacan dit bien - c'est là où c'est amusant - : “ Réinventer la psychanalyse “. L'inventer, que ça ne vous préoccupe pas, c'est fait. Cela suppose que la psychanalyse existe, et c'est à cette condition que ça a un sens, pour chacun, de la réinventer.

Ce n'est pas autrement dans les mathématiques. Il y a ceux qui la transmettent, en effet, et puis il y a ceux qui la réinventent. Au point que le paysage change, qu'en trente ans le gars qui n'a pas suivi, il ne s'y retrouve pas du tout dans la mathématique parce qu'elle a entre-temps été réinventée par un certain nombre de gars. Ça n'empêche pas que c'est toujours la mathématique.

C'est même ça qui tourmentait Lacan, jusqu'à donner en exemple la mathématique “ où, disait-il, la place du dire est l'analogue du réel “, de .ce qu'est le réel pour d'autres discours.

C'est un dit qui sera à commenter avec l'œil sur la psychanalyse. Mais, d'ores et déjà, ça n'arrête rien dans les mathématiques que ce soit un discours qui ne soit pas sûr et certain de son réel.

Le discours mathématique n'a pas de mathème du réel. Et cela ne lui fait ni chaud ni froid de ne pas avoir de réel garanti. Cela n'empêche pas du tout de prospérer. Les mathématiciens, eux, ça les troublent. Eux, oui. Eux, ils ont du malaise dans la mathématique quand ça les travaille de savoir quel est le réel de l'affaire et ça les incite à faire de la philosophie. Ils sont obligés de faire autre chose que des mathématiques s'ils se mettent à se tracasser pour le réel de ce dont il s'agit. Ils font même, plus précisément que de la philosophie, de l'ontologie, doctrine de l'être.

Lacan a déblayé en effet l'ontologie, que lui-même avait charrié un petit moment, il faut l'avouer, même s'il me la mis à mon débit. Il a déblayé l'ontologie pour faire place au réel. Il

s'est occupé du réel plutôt que de s'occuper de l'être. Il a considéré que la psychanalyse était une voie d'accès au réel, au moins à un réel. On peut même dire qu'il a instauré le réel dans la psychanalyse, tout en le faisant éclater, en le pluralisant, en le fragmentant.

Et pourquoi on ne dirait pas le réel n'existe pas? Comme La femme. Qu'il y a des réels, des bouts de réel, comme il s'exprimait, et on pourrait même trouver la raison du pourquoi le réel est sans loi.

D'ailleurs, si on prend les nombres naturels, qui d'être naturels donnent le sentiment d'être de l'ordre du réel. - et en effet, on n'en fait pas ce qu'on veut , eh bien, la distribution d'un certain nombre de propriétés, les nombres premiers par exemple, se fait sans loi, sans loi qu'on ait pu déchiffrer.

Un discours sur l'être, ce n'est pas du tout la même chose qu'un discours qui fait accéder au réel. Un discours sur l'être, ce que je reconnais dans ce que Lacan appelle " un discours sur ce qu'il y a ", dit-il, " décharge de la responsabilité de le produire ".

Ça, ça va loin. Cela dit que, s'il est question d'être, l'être se tient tout seul.

On pourrait faire des arguties, en disant: ce n'est pas l'être, mais l'étant qui se tient tout seul. Tandis que l'être, l'être très spécial mis au point par Heidegger, a au contraire besoin des penseurs, et les penseurs se le disputent, l'être, avec la tekhné. .

Mais dans la psychanalyse, il n'y a pas de " il Y a ". C'est un discours au moins qui est tout centré sur un " il n'y a pas". C'est un discours où le " il Y a " n'est pas du tout essentiel. Et c'est par là que c'est un discours qui ouvre sur une pratique. Je cite Lacan:

« L'inconscient est un fait, en tant qu'il se supporte du discours même qui l'établit - qui l'établit, 1'apostrophe. »

Cela dit: pas de psychanalyse sans psychanalyste à la hauteur de sa tâche.

On ne peut pas dire: " Vive la psychanalyse, parce que, sans la psychanalyse, il n'y aurait pas de psychanalyste ", comme Ubu pour la Pologne. C'est plutôt: sans les psychanalystes, il n'y aurait pas de psychanalyse.

Lacan s'est posé comme l'au-moins-un qui sauve l'honneur. Quand il. y a réel, il y a pratique, il y a savoir-faire.

Mais ici le savoir-faire va jusqu'à savoir-faire le réel.

C'est là qu'il est regrettable qu'il y ait quelque chose dans la psychanalyse qui en dégoûte les psychanalystes. C'est ce que Lacan voile, dit plus poliment, en disant qu'il y a un réel en jeu

dans la formation du psychanalyste, et que c'est un réel qui provoque sa propre méconnaissance, voire produit sa négation systématique.

Voilà un réel à élaborer dans son lien à sa méconnaissance, c'est-à-dire qu'il appelle le voile. Pas parce qu'il est obscène. Le réel dont il s'agit n'est pas obscène, mais il met le psychanalyste en difficulté avec lui.

Le fait d'histoire, c'est que des analystes sont capables de rejeter le fardeau du' discours analytique.

La thèse de Lacan à ce propos, c'est que ce qui appelle les analystes à renier le discours analytique, à le faire glisser, à le tamponner, à ne voir que sa dimension clinico-thérapeutique, ce qui les met dans cette position, c'est le désir d'éloigner d'eux-mêmes la promesse de rejet que comporte le discours analytique pour l'analyste.

C'est le désir d'écarter d'eux ce qui doit survenir à la fin d'une analyse, à savoir qu'ils restent en effet sur le carreau.

Ce que Lacan a traîné sous le nom de discours analytique, c'était sa façon de dire: la psychanalyse ek-siste dans sa nécessité logique.

C'est le début de ce qu'il a amené dans sa Proposition de 67, qu'il faut lire avec son accent propre: “II Y a des structures assurées dans la psychanalyse “. Et il s'agit que ces structures soient effectuées chez celui qui se forme comme analyste. Il s'agit d'une effectuation de ce qui existe comme structure logique.

C'est là ce que Lacan a appelé discours, cette nécessité logique, c'est là le lieu où il y a du lien, entre le début et la fin de l'analyse. Ce n'est pas une communauté, la maison, c'est à proprement parler le discours analytique en tant qu'un lieu où il y a le lien qui convient entre les termes.

Ce n'est pas une communauté, ce n'est pas une association, c'est la psychanalyse considérée en tant qu'elle existe, et secondairement, si c'est possible, déposée, soutenue, encouragée par une Assemblée, une Association, une École.

Le rejet est surtout motivé par le fait que la psychanalyse empêche l'analyste d'exister, elle empêche l'idée de l'analyste d'exister. Elle ne lui permet d'exister que sous des espèces beaucoup moins glorieuses que celle du titre d'analyste.

C'est d'ailleurs pourquoi Lacan pouvait dire que personne ne peut nommer un analyste, que l'analyste est nécessairement autoproclamé, et que dans un second temps, il peut chercher - ce sont ses termes exacts - “à se faire confirmer par une hiérarchie”.

Si la psychanalyse existe, et pour que la psychanalyse existe, il faut maintenir dans toute son exigence ce temps de l'auto-proclamation. Ensuite, c'est, comme elle peut, telle ou telle

hiérarchie qui vient ensuite bénir, coopter, reconnaître et encourager.

Il dépend là du psychanalyste de constituer une pratique d'écoute comme l'expérience originale de la psychanalyse, une expérience sui generis et incomparable, et cela suppose, si nous suivons Lacan jusqu'à cette exigence-là, de l'isoler, comme originale, de la thérapeutique.

Je ne suis pas allé chercher cette construction dans les coins. Elle figure dans un texte qui est travaillé par beaucoup ici, connu d'eux, qui s'appelle La Proposition de 1967, où il articule en toutes lettres qu' « isoler la psychanalyse de la thérapeutique est la condition » - ça, c'est plus entre les lignes – « est la condition pour qu'une analyse puisse avoir une fin ».

A la semaine prochaine.

Fin du cours 1 de Jacques-Alain Miller du 15 novembre 2000

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Deuxième séance du Cours
Mercredi 22 novembre 2000

J'ai parlé, et me voilà lié par ce que j'ai dit la fois d'avant, et qui m'est venu pour l'essentiel- comme je vous en ai fait le commentaire, la confidence - in extremis, sur le mode « je ne peux pas faire ça ».

Je suis donc lié par ce que j'ai dit la dernière fois, mais rien ne m'empêche de dire le contraire. En particulier, ce n'est pas vous qui m'empêcherez de dire le contraire.

Mais justement, ce ne sera pas n'importe quoi. Ce sera ou ce serait le contraire. Donc, quoi que je dise, ça restera déterminé, dans cette série, par ce que j'ai dit la fois d'avant.

La fois d'avant a un poids spécial, un poids qui se marque dans la parole.

Peut-être fait-on justement des séances d'analyse pour qu'on ait sur lé dos ce qu'on a dit la fois d'avant.

Pourtant l'idée m'est venue de dire le contraire. C'est l'occasion de m'apercevoir que j'en prends à mon aise avec le souci de la cohérence. Au moins, je fais semblant. Au moins, j'essaye de ne pas faire passer la cohérence avant tout. Cela me demande, personnellement, un effort, parce que le souci de la cohérence, je l'ai éminemment. C'est même par ce souci de la cohérence que j'en ai amené un certain nombre à suivre ces séries de cours, retenu par le souci de la cohérence que je manifeste.

Quand on a le souci de la cohérence, de la cohérence de ce qui est dit, on en arrive à la logique. La logique est un instrument qui sert à déterminer ce qui est cohérent et ce qui ne l'est pas dans ce qui s'énonce.

C'est une définition, mais une définition partielle. La logique n'est pas qu'un instrument, qu'un moyen. Elle a aussi affaire avec une finalité. Elle comporte une finalité. Elle installe, comme on dit, des valeurs. Pour le dire en raccourci, la logique est aussi une éthique, une éthique du bien-dire, une éthique animée d'une volonté de cohérence.

La logique est une référence à laquelle, au moins depuis cinquante ans, on n'échappe pas dans la psychanalyse. Même si Freud, lui, s'en est tenu à distance. Ce qui n'empêche pas qu'on puisse retraduire ses dits en termes logiques, où ils s'inscrivent d'une façon tout à fait particulière, tout à fait propre.

Le fait que la logique soit animée d'une volonté de cohérence, préjuge que la vérité de ce qui est dit dépend de sa cohérence. Cela met la vérité du dit sous la dépendance de la

cohérence du dit.

C'est ce qu'on peut appeler un préjugé, le préjugé de cohérence. Et ce qui le fait apparaître comme tel, c'est bien ce qui est notre affaire à nous, à savoir la psychanalyse, l'expérience d'une psychanalyse.

Ce champ d'expérience qu'on appelle une psychanalyse, et où un certain nombre de faits inédits sont susceptibles d'apparaître, ne s'ouvre qu'à la condition que le préjugé de cohérence logique soit mis en question, et même précisément qu'il soit rejeté, rejeté au bénéfice d'un bien-dire d'une autre sorte, un bien-dire qui n'est pas sous le joug du préjugé de cohérence.

Il y a quelque chose que l'on appelle la règle fondamentale - qu'on appelait telle. Il fut une époque où c'était un sujet tout à fait brûlant que de savoir comment on communiquait au sujet cette fameuse règle fondamentale.

Quand fallait-il le faire? Dans quels termes? Est-ce que l'analyste était susceptible de guinder, de dévier, par la formulation qu'il donnerait à cette règle fondamentale?

Je relève que ça a été un sujet brûlant, parce que cela a cessé de l'être. C'est un thème dont il faut constater, comme un certain nombre de choses dans la psychanalyse, qu'il a pâli. Il n'a plus les couleurs d'antan.

C'est certainement à mettre en rapport avec ce qui s'est modifié dans la comprenette générale, et sans doute aussi bien ce qui s'est modifié dans le transfert à la psychanalyse. La question de cette communication se fait moins urgente, moins démangeante, parce que tout le monde en a maintenant une petite idée. Les sujets arrivent avec, déjà, leur pré-interprétation de la règle fondamentale.

Il vaut néanmoins la peine de s'arrêter sur ceci, qui est précis, qui le devient au regard de la volonté logique de cohérence, que la règle fondamentale attaque le préjugé de cohérence. Elle attaque la dépendance où serait la vérité par rapport à la cohérence. Elle invite donc le sujet de l'expérience à prendre ses distances avec ce préjugé, même à s'en moquer. C'est un fait très remarquable que ce thème ait pâli. Il faut supposer que, dans l'expérience commune contemporaine, actuelle, la cohérence n'est déjà plus ce qu'elle était. Avec la décadence du Nom-du-Père, avec le vacillement ou au moins la discrétion des hiérarchies, et, pour tout dire, avec la broyeuse du marché qui est actuellement en plein fonctionnement, la cohérence, le préjugé commun de cohérence n'est plus du tout ce qu'il était. Le monde est beaucoup plus broyé, beaucoup plus incohérent, beaucoup plus bout-de-réel, qu'il n'a jamais été.

C'est pourquoi la règle fondamentale ne fait plus actuellement le seuil qu'elle était. Je ne dis pas que c'est bien comme ça, je ne dis pas qu'il faut pas la rebriquer un petit peu, puisque c'est justement à quoi je m'essaye - mais je m'essaye aussi à décrire, à accueillir ce qui est, c'est-à-dire à être réaliste.

C'est ce que veut dire l'association libre. C'est la permission d'être incohérent. La psychanalyse l'a donnée avant que le feu soit donné sur une bien plus large échelle.

La psychanalyse accorde beaucoup plus de valeur à l'incohérent qu'à la cohérence. C'est même ce qui peut faire à l'occasion en analyse le tourment du sujet dans ce qui, chez lui, reste attaché à la cohérence. Je parle des sujets pour qui la valeur de cohérence est spécialement investie. Ils témoignent à l'occasion du tourment de ne pas arriver à se déprendre de la cohérence de ses propres dits, et donc de manquer à ce qui serait le devoir de l'association libre. Ces sujets se sentent en défaut par rapport à l'exigence de l'association libre.

La psychanalyse porte en effet à assigner la vérité plutôt à l'incohérent qu'à la cohérence.

Cohérence, c'est, si on va jouer à l'étymologie, co-haerere. C'est du latin.

Cela veut dire quelque chose comme adhérer ensemble. C'est l'adhésion, l'adhérence, la liaison, et, au suprême, même l'harmonie. Tout cela sous l'égide du préfixe co-, qui est une variante de cum, avec, et qui indique la réunion, l'adjonction, la simultanéité des éléments, et qui permet, lui-même s'adjoignant comme préfixe à un certain nombre de mots dans la langue, de former des composés bien adhérents à ce préfixe, et qui indiquent que ça va avec, qu'il y a du lien.

L'expérience analytique Suppose de desserrer l'impératif de cohérence dans ce qu'on dit. C'est une constatation de fait qu'il est très difficile d'accéder à ce dont il s'agit si le sujet échoue à desserrer cet impératif de cohérence.

Je me dis que ce que je professe ici en porte sans doute la marque.

Professant sur la psychanalyse, j'accueille, quand il se présente, l'incohérent. C'est l'incohérent pour moi. Cela ne vous est pas toujours immédiatement sensible, parce que je m'avance avec pas mal de garde-fou.

Mais, d'une fois sur l'autre, au moins je constate que je ne m'oblige pas à une cohérence parfaite. Et, plutôt que de me le reprocher, j'essaye de lui faire sa place, puisque c'est précisément dans ce qui ne colle pas avec le reste que je trouve le motif de poursuivre.

On s'attache spécialement, dans l'enseignement de la psychanalyse, non pas à démontrer une cohérence, mais bien plutôt à suivre le fil qu'indique l'incohérent. Pour que cet incohérent ait une valeur, il faut évidemment qu'il s'enlève sur le fond d'une certaine cohérence. Mais le prix est dans l'incohérent, dans ce qui ne colle pas et qui peut très bien être fugitif. Il peut se faire que, d'une séance d'analyse, le joyau ce soit un minuscule, un infime trébuchement qui indique le lapsus. Ce peut être l'incohérent de l'acte manqué.

Il y a aussi, certes, un incohérent durable, permanent. C'est ce qu'on appelle le symptôme.

On pourrait même, dans cet ordre d'idée, définir le cabinet de l'analyste comme le lieu qui est régi par le droit à l'incohérence, le lieu où le sujet se défait de ses liens, où ils se détachent.

C'est d'abord ainsi que ce lieu a été aperçu. Libération, on a appelé ça. Un lieu de détachement, le lieu qu'il faut pour perdre ses liens.

On voit en effet le sujet s'évertuer à se détacher de ce qui le retient dans sa famille, à l'occasion de ce qui le retient dans ce qu'on appelle aujourd'hui son couple, voire se détacher de sa vocation de travail.

Mais présenter ainsi ce rapport du lieu et des liens ne serait que partiel, puisque simultanément le sujet s'attache à ce lieu du détachement.

Le détachement se paye de l'établissement d'un lien nouveau, qui est dit le lien transférentiel, et qui n'a été mis au jour, dans sa pureté que par l'expérience psychanalytique.

Moyennant quoi, on a pu, à partir de là, le retrouver à l'œuvre bien ailleurs que dans l'expérience psychanalytique stricto sensu. Mais c'est dans l'expérience psychanalytique que ce lien, au milieu de ces détachements, a émergé dans toute sa clarté.

Ce n'est d'ailleurs que par approximation qu'il est dit que ce lien s'établit entre l'analyste et le sujet, puisque c'est bien plutôt, dans le lien transférentiel, d'un lien au lieu qu'il s'agit, d'un lien au lieu du détachement, là où le détachement s'accomplit.

Ce mot de détachement n'est pas le fin mot de l'affaire, puisque ces liens qui tombent - et, chaque fois qu'ils tombent, ils finissent par être aperçus comme tels par le sujet - ne laissent pas le sujet détaché. Ils le révèlent au contraire - c'est ce qui est à formuler - attaché irrémédiablement.

Ce qui s'est d'abord là présenté sous les espèces de l'incohérence se révèle ordonné à une cohérence plus secrète, et le sujet se manifeste comme attaché à des liens qui n'apparaissaient pas de prime abord.

Au-delà même, ou à côté, de ce que Lacan a pu dire de précis, bien que pas toujours cohérent, et certainement pas définitif, sur les nœuds, il ne me paraît pas indifférent qu'il en soit arrivé à prendre pour le support même de sa construction des cordes, des ficelles, soit ce qui nous représente par excellence le lien.

Ce qu'il a appelé le “nœud borroméen “ - je mets des guillemets - ce sont des liens eux-mêmes entravés, et qui, deux par deux, sont libres, et, à trois, sont liés et s'entravent les uns les autres.

En même temps, il y a du jeu entre ces éléments. Les cordes ne sont pas immobilisées. Elles

conservent une mobilité dans l'entrave. Elles sont par là susceptibles de donner lieu à des représentations tout à fait différentes.

Selon qu'on tire plus sur l'une ou sur l'autre, on a là une plasticité, qui n'est évidemment pas la liberté complète. On a des déplacements, on a du multiple, on a des configurations qui ont l'air de ne rien avoir à faire les unes avec les autres, mais qui sont contraintes, néanmoins, par l'entrave essentielle qui fait que, à trois, chacune est retenue par les deux autres.

Il suffit déjà de cette description élémentaire pour qu'on puisse sentir au moins ce qui différencie le nodal et le mécanique, ce qui différencie le lien nodal de ce qui est l'assujettissement mécanique. Dans la mécanique, on réduit bien davantage le jeu des éléments les uns par rapport aux autres. On peut laisser des degrés de jeu, mais il y a beaucoup plus de possibilités de jeu, même un jeu tout à fait distinct dans le lien nodal, par rapport à l'assujettissement mécanique.

C'est ce qui doit faire le repos, l'allégresse, l'harmonie, qu'on peut avoir à démonter et remonter des appareils mécaniques. Ce n'est pas mon cas. Les seuls appareils que je monte et que je démonte, ce sont les mathèmes de Lacan.

J'en ai eu un témoignage tout à fait amusant cette semaine. C'est comme ça que le Dalaï-lama se repose. C'est un féru de mécanique. Une fois qu'il a distribué sa sagesse avec altruisme à qui vient le consulter dans une montagne du nord de l'Inde - un certain nombre de gens passent pour bénéficier de ses aperçus sur l'existence humaine -, eh bien, il bricole. Il démonte et il remonte des appareils mécaniques.

Il y a une profonde compatibilité entre la sagesse orientale et la mécanique. Un livre, qui fut un bestseller, avait démontré les bénéfices du zen dans la conduite et l'entretien de sa motocyclette.

Le lien nodal, comme Lacan en son temps l'avait souligné, c'est plutôt du côté féminin qu'on en a l'exercice.

Le lien nodal, c'est certainement une autre façon d'aller ensemble que l'aller ensemble de façon mécanique.

Je le souligne parce que Lacan a été, avant d'être un nodaliste, un fervent mécanicien. Le passage du mécanique au nodal a évidemment toute sa valeur.

La dernière fois, j'ai évoqué comme étant l'accroc qui me poussait à penser, au moins à prendre ce titre, un autre type de lien, qui ne me laissait pas tranquille, et qui est précisément le non-rapport. Je vais jusque-là, j'en fais un type de lien. En tout cas, je l'inclus dans la considération du lien.

Sans doute le non-rapport est-il le degré zéro du lien, ou le lien négatif, et même, pourquoi

pas, l'incohérence absolue. C'est la disjonction qu'aucune cohérence seconde ne pourra jamais, selon Lacan, venir assujettir.

En termes de rond de ficelle, le non-rapport, c'est les deux ronds, tranquilles comme Baptiste, chacun de leur côté.

C'est l'affirmation qu'il n'y a pas de troisième qui puisse instaurer une cohérence des deux.

Nous pouvons nous arrêter un instant sur cette notion de l'affirmation qu'il n'y a pas, et qui est évidemment ce que comporte la notion de non-rapport, que Lacan est allé installer, au cœur de ce qui pourtant se multiplie comme relation, apparemment, à savoir le registre du lien sexuel. C'est là qu'il est allé installer le non-rapport, se répercutant l'affirmation qu'il n'y a pas.

L'affirmation qu'il n'y a pas prenons ça par le biais de la cohérence de la psychanalyse - est spécialement affine à la psychanalyse. C'est sa spécialité. On peut dire que' la psychanalyse vise un il n'y a pas, et pourquoi pas qu'elle est en cela nihiliste.

Le dit de Lacan qu'il n'y a pas de rapport sexuel, qui affirme le non-rapport, se laisse facilement inscrire dans une série négative dans la psychanalyse.

Ce non-rapport fait série, évidemment, avec le dit de la castration, que Lacan a voulu inscrire précisément sous une forme négative, moins phi, pour indiquer que, là où il faudrait, le sujet ne dispose pas de l'instrument qu'il devrait ou qu'il voudrait. Et si Lacan lui a restitué un grand phi, écrit par la lettre grecque majuscule, il faut bien dire que c'est une fonction qui n'a rien à voir avec la fonction dont il pouvait inscrire la castration. Il l'a si bien admis lui-même qu'il a fini par l'écrire tout à fait autrement ce qu'il écrivait avec un grand phi.

Dans la même série, négative, de ces affirmations qu'il n'y a pas, on peut inscrire le sujet barré de Lacan, inscrit d'un S majuscule avec une barre transversale. Cette barre, c'est une autre version du moins, et c'est un signe qui est promis par Lacan à indiquer un il n'y a pas, puisque ça indique le manque-à-être, c'est-à-dire le manque à l'être.

Certes, c'est un il n'y a pas qui se trouve inscrit, qui se trouve désigné, et qui par là peut être manié. Mais c'est il n'y a pas.

C'est ce qui a conduit Lacan à faire un Witz sur le cogito de manière à suspendre la conclusion qui conduit au je suis.

Vous savez comment il fait ça. « Je pense donc je suis », propos emprunté à la vulgate

cartésienne. Il suffit, sans rien changer au texte, d'y mettre une autre ponctuation, et on obtient: « Je pense - deux points, ouvrez les guillemets - : donc je suis ». Ce qui a comme résultat de réduire le je suis, de réduire le il y a moi à une simple pensée d'être, c'est-à-dire attaquer le lien de la pensée et de l'être, et à instituer à la place de ce lien antique, qui allait même jusque chez les plus verts de nos présocratiques à l'adéquation, au collage, à l'identité, au même, eh bien de remplacer ce lien immémorial de la pensée et de l'être par un non-rapport de la pensée et de l'être. Sous réserve d'inventaire. Mais cette fêlure introduite dans le cogito, c'est un non-rapport, il y a du non-rapport dans le coup.

On n'a pas de mal à adjoindre à cette série, parce que c'est cohérent avec elle, le dit que La femme n'existe pas. C'est encore un il n'y a pas.

Cela peut nous suffire à dire qu'il insiste, dans la psychanalyse, un il n'y a pas, un manque à l'être. Et ça va loin, puisque ça va jusqu'à l'incertitude du psychanalyste sur la qualité d'être de ce qu'il manie, et spécialement sur l'ontologie de l'inconscient qui paraît une affaire sacrément embrouillée. Au point que les psychanalystes se soupçonnent les uns les autres de ne pas y croire suffisamment. C'est dire à quel point il y a dans toute cette affaire un malaise à l'être.

Mais le manque à l'être, dans l'expérience psychanalytique qu'on peut traverser en tant que sujet, c'est très simplement la trace d'une déception, et en particulier d'une déception par rapport à ce qu'on croyait être.

On peut même aller jusqu'à dire qu'il y a faute. Pourquoi s'engagerait-on dans une analyse s'il n'y avait pas faute par rapport à un devoir-âtre ?

Cette supposée faute est d'ailleurs bien commode pour méconnaître le il n'y a pas. Et en particulier - c'est un parmi d'autres -, le il n'y a pas du rapport sexuel est comme recouvert, habillé par ce qu'on a rencontré dans la psychanalyse sous le nom de sentiment de culpabilité, par le c'est ma faute. A quoi on arrive à l'occasion en partant de “ c'est la faute de l'autre “.

Mais le sentiment de culpabilité, de la sienne ou de celle de l'autre, est bien commode pour éviter d'avoir à penser le il n'y a pas.

Qui est-ce qui vient à l'analyse aujourd'hui? Ça ne peut pas être autre chose que des déçus du devoir-être.

Ce sont ceux qui ont un idéal.

Conservons sa valeur de repère à ce terme d'idéal, qu'il serait trop facile de ravaler sous le nom de narcissisme.

Bien qu'il y ait en effet un lien de l'idéal et du narcissisme, ne serait-ce qu'en ceci que ceux qui voudraient être autres qu'ils ne sont, croient, s'imaginent pouvoir l'être.

La croyance au symptôme est à cet égard strictement corrélative, c'est-à-dire liée à la croyance à l'idéal.

Ce qui peut leur être révélé par l'analyse, c'est une vérité de structure qui est capable de les innocenter, mais qui ne les innocente qu'au prix de les installer dans une déception définitive.

C'est tout de même ce mot que Lacan admet pour qualifier une analyse réussie, le mot de déflation. C'était un mot que Lacan accolait au désir. Il voyait dans la déflation du désir le gain qui pouvait être attendu de l'opération analytique.

Il ajoutait que cet aperçu sur le désir, sa prise, n'est que celle d'un désêtre.

Et voilà encore notre négation qui se promène se porter cette fois-ci, à propos du désir, sur le mot d'être, et figurer dans notre dictionnaire néologique quelque chose qui mérite d'être pensé par rapport au non-rapport, une autre espèce bizarre, ce terme de désêtre, qui n'est pas l'être, qui n'est pas le néant, au moins qui ne porte pas ce nom, mais qui figure une espèce dont l'ontologie apparaît intermédiaire.

Ce que Lacan visait par là, pour parler de déflation du désir, c'est le fantasme entendu comme une gonfle.

En effet, le fantasme, tel que Lacan l'a écrit, c'est certainement un lien, un lien qui sert de règle au désir.

Le fantasme est par excellence le nom de l'entrave que le sujet dégage quand ses liens tombent. C'est l'entrave qui subsiste, et qui, dans sa parenthèse, peut admettre bien des

éléments de ce qui occupe ces représentations. Et certainement, Lacan s'est attaché à montrer la cohérence des deux éléments qui sont liés dans le fantasme.

La dégonfle du fantasme - Lacan l'a nommée une fois, et nous en avons fait tout un cirque -, c'est la traversée du fantasme, supposant que, dégonflé, le fantasme permet au sujet d'apercevoir néanmoins un être. Là, l'espoir qui brille d'une positivité ontologique. Seulement une positivité strictement incohérente.

C'est le petit a qui est la seule chose dont vraiment Lacan admette de dire il y a.

Manque une illustration

Il faut évidemment distinguer ce que petit a vaut dans le fantasme comme règle du désir, dans son lien au sujet barré, et puis ce qu'il est quand il est aperçu comme cause. Il a un développement qui est le désir.

N'empêche qu'il est - et l'accent dans la théorie est mis là-dessus - à proprement parler incohérent avec le reste de la réalité psychique, alors qu'au contraire le fantasme en donne comme la règle de cohérence.

Ce que comporte la deuxième ligne que j'ai écrite, c'est que le sujet n'entre en rapport avec petit *a* cause qu'à se barrer, c'est-à-dire qu'à se faire manque-à-être.

C'est ainsi que Lacan a retraduit ce que Freud avait amené sous le nom de la défense, la défense du sujet. C'est ainsi que s'étagent des dimensions de la construction, dans lesquelles nous pouvons mettre de l'ordre, un ordre simple, qui respecte la cohérence des concepts, et qui conduit toujours à voir, derrière le fantasme, la pulsion,. qui reconduit le désir à la jouissance comme sa vérité, et qui révèle, fait surgir derrière l'être attaché au devoirêtre, le réel.

Fantasme et pulsion, désir et jouissance, être et réel.

Tout cela fait - c'est au moins ce que j'estime - que je suis obligé de répondre de ce que j'ai dit la dernière fois, puisque le droit à l'incohérence ne m'exonère pas d'avoir à répondre de ce que je raconte.

Tout au contraire. Même si je ne sais pas ce que je dis, ça reste versé à mon compte, voire à mon débit.

Je pourrais songer à m'en excuser en disant qu'il m'arrive d'enseigner dans un état second, et parfois ce ne serait pas loin de la vérité. Mais cela même ne m'innocenterait pas pour autant.

On s'engage, dans l'enseignement de la psychanalyse, pas forcément à bien parler, pas forcément à couvrir tous les postes à la fois, depuis la cocaïne de Freud jusqu'aux nœuds de

Lacan. Ce qu'il y a de commun, c'est qu'ils ont été accrocs l'un et l'autre à ça.

On ne s'engage ni à faire beau, ni à faire complet, ni à faire cohérent. Il faut au moins s'engager, quand on enseigne la psychanalyse, à parler de bonne foi.

La bonne foi, les Romains par exemple prenaient ça très au sérieux.

On s'engageait devant fides, dont ils faisaient une déesse, la fidélité, qui était le symbole de

la bonne foi, et puis, si on manquait à ça, il vous arrivait, au moins selon les poètes, des bricoles épouvantables. C'est comme un serment.

C'est d'ailleurs ça que ça devrait être. Si on avait réussi à introduire la psychanalyse chez les Romains, la règle fondamentale aurait été un serment, quelque chose qui vous lie et qui vous lie pour un bout de temps.

Dans l'analyse, ça vous lie à l'association libre. Dans l'enseignement de la psychanalyse, si on le prend par le côté où c'est intéressant, vous êtes aussi lié par un serment. Un serment à quoi? A la déesse Chose freudienne.

Qui comporte d'essayer au moins de ne pas déguiser, de ne pas déguiser le savoir et l'ignorance. Il me semble que ce ne pas déguiser l'emporte sur la cohérence formelle.

Si j'ai dit le mot serment, c'est pour une raison précise, et si j'ai ajouté à ce mot de serment un certain nombre de commentaires, c'est parce que quelqu'un, à la suite de mon speech de la dernière fois, m'a fait entendre le mot de sermon. Cette personne a considéré que, la dernière fois, j'aurais fait un sermon.

Le mot a raisonné pour moi. Je me suis dit: si c'est ça, il faut tout de suite que je fasse attention, savoir si je veux faire des sermons ou pas, continuer sur ce registre pendant cette année.

Cela m'a touché, comme on dit. Cela m'a touché parce que ça devait avoir, me suis-je dit, quelque chose de vrai.

J'ai donc accepté d'achopper sur ce mot de sermon.

Je peux m'en défendre. Je n'ai pas du tout fait de sermon. C'était un cours, et articulé, que je pourrais doubler aujourd'hui d'un commentaire qui montre comment ça s'enchaîne.

Mais passons aux choses sérieuses.

Oui, c'était un sermon.

Qu'est-ce que je fais avec ça? Je dis rebelote. Il y a place pour le sermon dans la psychanalyse.

Quelle est sa place?

On ne songe pas, évidemment, à sermonner le patient. En tout cas, on n'est pas dans son rôle à le faire. C'est bien plutôt lui qui vous sermonne. Et c'est sans doute tout à fait convenable que de sermonner le psychanalyste, si cela veut dire l'appeler à sa responsabilité. Et pourquoi ne pas ici alléguer cette référence qui se propose, de Lacan, qui ne reculait pas à prendre position de faire honte au psychanalyste.

Sans doute, je ne m'y sens pas de vocation spéciale, mais. il faut croire, si ce que quelqu'un m'a dit est exact, que j'y ai été aspiré, à la place de faire honte au psychanalyste. C'est ça que ça doit vouloir dire, que j'ai fait un sermon, que ça a fait honte à quelques-uns, et qu'éventuellement ils s'en sont défendus. Ce qui est leur droit.

Il est certainement essentiel de faire honte au psychanalyste, quand on sait ce que c'est que la psychanalyse, ce que c'est que la pratique de la psychanalyse vue du côté de l'analyste, si on ne ferme pas les yeux là-dessus, et d'autant plus que le psychanalyste, dans la règle, il a toute honte bue.

On peut même dire que c'est ce qu'on fait dans une analyse, on boit sa honte. C'est enivrant de boire sa honte.

On peut dire que ça desserre les entraves que met l'idéal et qu'on s'en trouve en effet soulagé du devoir-être, au point qu'on ne veut plus en entendre parler du devoir-être.

Il faudrait là apporter une nuance.

Est-ce que ça desserre pour autant les entraves du surmoi, les entraves du devoir-jouir? Il Y a sans doute là quelque chose à filer entre le devoir-être et le devoir-jouir.

Le psychanalyste - c'est la question que j'ai posée - est-il libéré du devoir être un psychanalyste? C'est la question qui a été entendue comme un sermon, comme une semonce, c'est-à-dire comme un rappel au devoir.

Là encore, je vais chercher mon bouclier. Je m'abrite derrière Lacan. Je m'abrite derrière l'idée qu'il a formulée, qu'il y a - c'est énorme, je n'oserais pas le dire si je ne le citais pas - un devoir qui revient à la psychanalyse en notre monde. Vraiment ça date. C'est une idée tout à fait folle. Peut-être pas si folle que ça.

Peut-être pas si folle que ça, si justement on la lie à la définition la plus bête que l'on puisse donner de ce que c'est qu'une psychanalyse. Cette définition la plus bête, c'est celle que Lacan a proposée, à trouver dans les Écrits - j'indique la page, parce que les volumes en général sont cohérents, c'est-à-dire que chaque page est à sa place -, page 329. Vous trouvez - ce n'est pas une prophétie, mais une tautologie - : « Une psychanalyse est la cure qu'on attend d'un psychanalyste ».

Là aussi, on n'oserait pas dire ça si on ne pouvait pas s'appuyer sur le texte. C'est une tautologie apparemment, puisqu'elle définit une psychanalyse par le psychanalyste.

Il faut dire qu'aujourd'hui cette tautologie est devenue beaucoup plus intéressante, justement parce qu'elle est devenue fausse, ce qui est vraiment le comble pour une tautologie. Elle est devenue fausse dès lors que on, comme disait Lacan - cher on qu'on attend du psychanalyste

tout autre chose qu'une psychanalyse.

Par exemple, ici vous n'attendez pas de moi une psychanalyse. La mienne peut-être, parce que je l'évoquai. Il faut dire que, tout autant que se promènent des psychanalystes - tous autoproclamés en tant que psychanalystes -, c'est le sort commun, ils doivent bien savoir que là où ils se promènent, on attend d'eux tout à fait autre chose qu'une psychanalyse.

Si on, c'est le tout-venant, il attend du psychanalyste autre chose qu'une psychanalyse pure. Comme on me l'a expliqué tout au long de la semaine, c'est très rare qu'on attende une psychanalyse pure. Il attend d'aller mieux, il attend la résorption du symptôme, de ce qui ne va pas.

Il faut voir que la soi-disant tautologie de Lacan met en effet le psychanalyste sous la domination de 'a demande. Il vaudrait mieux dire, à cet égard, qu'une psychanalyse, c'est la cure que le psychanalyste attend de pouvoir diriger. Ce serait plus près de ce qui se présente.

Là au moins, ce qui serait en cause, ce n'est pas la demande de on, c'est le désir de « analyste ».

C'est pourquoi je ne renie pas l'aspect sermon de ce que j'ai pu dire, si tant est que ça puisse soutenir le désir de l'analyste, et le soutenir par l'idée de devoir.

De toute façon, il faut bien dire que, si ce n'est pas les psychanalystes qui s'animent du désir d'un analyste, on se demande bien de qui on pourrait l'attendre.

C'est quel devoir? Par exemple, que la psychanalyse ne se réduit pas à son application à la thérapeutique, mais qu'elle a une visée distincte. La responsabilité de l'analyste est là.

Il faut évidemment s'entendre là-dessus, puisqu'il peut se faire qu'on ait l'idée que l'analyse atténue la notion de responsabilité. Ce n'est pas faux, dans la mesure où la psychanalyse aussi desserre les entraves de la responsabilité. Elle donne licence de parler de façon irresponsable, de ne pas avoir à répondre de ses dits au gré de la cohérence.

On peut dire que c'est le psychanalyste qui décharge le sujet de la responsabilité de ses dits. C'est lui qui se fait responsable, et dans quoi il peut avoir parfois à s'insurger.

Donc, ce n'est pas faux; mais ce n'est quand même pas vrai. C'est qu'au contraire, bien entendu, si on l'entend bien, l'analyse intensifie la responsabilité, et même elle en étend le champ.

C'est ce que Lacan a formulé, d'une façon que lui-même disait terroriste, en écrivant: “ De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables “.

Comme je l'ai ailleurs signalé, il ne fait là que répercuter - d'une façon évidemment ramassée, qui a permis de dire: “ Regardez ce fou “ - ce qui est dans Freud, en toutes lettres, dans le petit écrit qui s'appelle “ La responsabilité morale du contenu des rêves “, que vous trouvez en français dans le recueil croquignolesquement intitulé Résultats, idées, problèmes, tome 2, pages 144 et suivantes.

Il faut évidemment avoir la phrase de Lacan pour aller au nerf de l'affaire.

Freud nous montre, en 1925, le sujet s'insurgeant contre le contenu immoral de ses rêves, et se défilant, du style “ c'est pas moi, c'est mon inconscient “, c'est-à-dire “ mon inconscient et moi ça fait deux “. En effet, si je définis ce que je suis par la cohérence du moi vigile, j'exclus cette incohérence qui dénonce que je n'y suis pas.

Freud nous détaille quels sont les modes de l'exclusion. Le sujet peut exclure de son être ses rêves, comme il dit, par l'indulgence, par la banalisation - ce n'est rien, ça ne compte pas. Il peut l'exclure par l'angoisse, qui le précipite dans le réveil, quand son sens moral est heurté par ce qui lui vient en rêve. La réplique de Freud est coupante, elle est définitive: “ Il va de soi que l'on doit se tenir pour responsable de ses rêves “.

Quel est le sens de ce “ il va de soi “ ? On pourrait dire que ça ne va pas du tout de soi. Il me semble que Freud ici souligne ce “ il va de soi “ parce que ce sont les fondements mêmes de la psychanalyse qui sont en jeu. Mon être est là autant et plus qu'il est dans mon moi vigile. Comme dit Freud, c'est “ une partie de mon être “ - *Stück von meinen Wesen*.

C'est ce que comporte la psychanalyse, d'étendre la responsabilité jusqu'à la position inconsciente du sujet.

C'est ce que comporte la psychanalyse, sinon ça voudrait dire que ce qui m'est inconnu, ce qui est inconscient, ce qui est refoulé - dit Freud - ne serait pas mon moi, ne serait pas de mon être.

On ne peut pas dire que Freud réfute ça. C'est une conséquence immédiate, pour lui, de ce que comporte la psychanalyse, de la structure même de la psychanalyse, de la cohérence de ce qu'elle amène. Il le dit vers la fin du texte: “ Ce que j'ai renié en moi est moi et agit à l'occasion à travers moi. “ En termes méta psychologiques, il ne fait que commenter la proposition selon laquelle le moi est lié au ça. Le lien du moi et du ça, qu'il a privilégié pour en faire le titre d'un ouvrage, c'est le lien fondamental qui est là mis en valeur par Freud et qui, comme tel, implique cette extension terroriste de la responsabilité.

Il signale même quelle en est la conséquence, à savoir que la conscience morale est une formation réactionnelle. C'est ce que Lacan a illustré sous le titre de “ Kant avec Sade”. A la fois, ce n'est qu'un développement des présupposés de la psychanalyse, mais c'est aussi un présupposé qui sans doute prescrit la fin de la psychanalyse, à savoir, si nous suivons là Freud, retrouver son être dans le refoulé, mais le retrouver aussi bien dans ce qui a été renié. Le terme ainsi traduit est, dans le texte allemand, *Verleugnung*, c'est-à-dire ce que Lacan a

finalement préféré traduire comme démenti.

On saisit là jusqu'où peut s'étendre cette responsabilité, jusqu'à prescrire de retrouver son être dans le refoulé, et le retrouver aussi bien dans ce qui, au-delà du refoulé, est le démenti, c'est-à-dire ce devant quoi le sujet s'est divisé.

La *Verleugnung*, c'est le nom freudien de ce qui a contraint le sujet à se diviser à l'endroit du réel.

Ce sont vraiment les limites de la responsabilité, qui vont bien au-delà de la sphère consciente. Pour Freud, la psychanalyse n'a de sens que si la responsabilité s'étend jusque-là. On touche, avec la *Verleugnung*, à la différence de l'être et du réel. L'être comporte que le sujet, ce qui lui sert de partenaire à l'être, est harmonique avec l'être, voire qu'il y est inclus.

Quand on parle de l'être, on fait toujours des miracles de cohérence, on fait une symphonie, on fait des sérénades, à l'être, des sérénades qui peuvent aller jusqu'à la sérénité.

Puisque c'est là que débouche, en plongée, Heidegger, comme un poisson dans l'eau.

Une fois que même son discours de l'être a perdu son décisionnisme, qu'il avait, il faut bien dire, égaré, on voit le champ de l'être révéler qu'il n'est jamais qu'un commentaire de l'harmonie.

Pourquoi est-ce que tout va si bien ensemble? C'est quand même la question du philosophe. Eh bien, pour l'un il y a un dieu qui calcule tout ça aux petits soins, sans arrêt. Là aussi, le travailleur. Pour un autre, de toute façon on est tranquille, le réel ne se montrera jamais, on n'aura que du phénomène.

Je lâche ça maintenant... Je suis supposé aller vendredi parler de Lacan et la philosophie devant des philosophes. Donc, je vous dis tout ce que je ne leur dirai pas.

Finalement, l'être c'est la sérénade.

Le réel, au contraire - c'est au fond une façon de toucher cette différence -, reste marqué d'une incohérence définitive. Il est impossible de s'accorder avec. C'est pourquoi le mode de son abord a été qualifié par Freud de défense.

L'accès au réel ne peut aller sans recul devant. On pourrait aller jusqu'à dire que cela définit la place du sermon dans la psychanalyse, le sermon comme admonestation au réel.

C'est ça en définitive le réalisme dont se targue Lacan, et qu'avait souligné Éric Laurent en son temps. Ce n'est pas un réalisme qui appartient au binaire de l'idéalisme et du réalisme. Il faut sans doute avoir réglé ses comptes avec l'idéal.

Le réalisme dont se targue Lacan, c'est une discipline, dont on peut donner ici la formule, celle que lui-même propose quand il dit:

« J'inaugure la méthode d'une théorie de ce qu'elle ne puisse en toute correction se tenir pour irresponsable de ce qui s'avère de faits par ma pratique ». Cela va loin, puisque c'est une théorie qui accepte de mettre au compte de la psychanalyse les effets de sa pratique. Et Lacan le dit au moment où il doit constater en quoi la pratique analytique a changé l'inconscient, et précisément que la pratique analytique a fait pâlir l'inconscient, lui a ôté ses couleurs, son dynamisme premier.

A force de le lire, à force de passer par l'interprétation, et l'interprétation se diffuser sous les espèces d'un savoir cohérent, on peut dire que l'inconscient a changé.

La leçon de Lacan est exactement celle que j'essaye de répercuter dans mes sermons: « Toute critique qui serait nostalgie d'un inconscient dans sa prime fleur, d'une pratique dans sa hardiesse encore sauvage, serait elle-même pur idéalisme ». Le réalisme, c'est ici la responsabilité. Cela veut dire, pour nous, bannir toute nostalgie de ce qu'a pu être la psychanalyse et de ce qu'a pu être son lien avec l'inconscient, pour considérer l'analyse au présent et se faire responsable des effets, éventuellement contradictoires, incohérents, pas à leur place, symptomatiques, qui sont - pourquoi pas - de l'ordre du dégât.

Les dégâts, c'est un type d'effets éminents de toute pratique humaine comme dirait l'autre -, et les dégâts, nous les prenons à notre charge.

Et nous continuons la semaine prochaine.

Fin du Cours 2 de Jacques-Alain Miller du 22 novembre 2000

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Troisième séance du Cours.
Mercredi 29 novembre 2000

Je traîne avec moi aujourd'hui ce que j'ai été amené à dire, pendant la semaine, à d'autres auditoires moins informés que je ne vous suppose, sur un certain nombre de sujets dont je traite. Dans des lieux invraisemblables.

Je ne croyais pas moi-même y être. Y compris ce matin un peu plus tôt. Ce qui ne m'a pas laissé mettre tout à fait en ordre ces papiers.

Mais ça va bien comme ça.

J'assume. J'assume l'incohérence.

D'autant que j'ai trouvé ce mot très précisément dans les appréciations - il faut bien dire la dépréciation - d'un philosophe que j'ai beaucoup pratiqué, Quine, la dépréciation où il met le docteur Lacan la fois où il a eu affaire à lui. Il a dit que ce monsieur lui posait des questions incohérentes. Il a tenu à l'écrire dans ses mémoires. Donc, je peux assumer ma part de ce péché-là. Dans ces lieux invraisemblables, j'ai quand même réussi à dire quelques petites choses. J'ai réussi à dire, avec le sourire - et ça leur a même fait plaisir apparemment, mais sait-on jamais - à une assemblée où la densité de philosophes et d'étudiants de philosophie était importante, que Lacan tenait les philosophes pour des menteurs et des fous. Ils ont trouvé que c'était plein d'enseignement pour ce qu'ils avaient à faire, et, comme prévu, ça ne décourage que ceux qui sont déjà sur le chemin de passer à autre chose.

Je n'ai pas l'intention de dire exactement la même chose, mais plutôt de faire revenir ici ce que je n'ai pas eu l'occasion de dire, ce que j'ai évité ou ce que j'ai minoré.

D'abord, au point où nous en sommes, je voudrais souligner et élaborer la distinction - ne parlons pas d'opposition, puisque l'opposition est un lien qui exige beaucoup - entre l'être et le réel. Non pas qu'elle soit toujours respectée, lorsque Lacan s'exprime.

C'est en un point de son enseignement qu'il lui est devenu essentiel de distinguer être et réel. Cet être qui, au cours de notre développement intellectuel, a été pris en charge par une discipline propre, que l'on a appelée, à partir du dix-neuvième siècle, l'ontologie, un discours qui s'est attaché spécialement à déterminer à quoi on reconnaît l'être, et qui a reprojeté ça dans le passé de la pensée.

Cet être, l'effort du dernier Lacan est de le distinguer de ce dont nous avons un maniement sous le nom de réel nous en avons le maniement parce que nous en avons le nom -', et un certain usage qui est foncièrement distinct de l'usage auquel on met le mot être.

Pour donner ici une robuste distinction, au moins s'agissant de l'être, je dirais que c'est toujours une signification qui passe avec le mot être.

L'être, on l'a appareillé dans des propositions, on s'est occupé, du plus grand être et du moindre être. On s'est demandé si l'être tel qu'on ne peut pas en penser de plus grand, ce n'était pas penser nécessairement qu'il existait, manifestant en effet par là déjà ce clivage que l'être peut très bien se soutenir et faire sens dans une phrase sans qu'on soit pour le moins du monde assuré qu'il existe.

Là-dessus, on a bien isolé un certain mode d'être - le mot est à sa place -, un certain mode d'être qui est l'être de fiction. On n'a pas attendu l'effort des philosophes, qui se sont présentés comme des thérapeutes, des thérapeutes des faux problèmes de la philosophie, pour savoir qu'on peut fort bien parler d'être sans que rien n'y corresponde dans l'existence.

Il a fallu, sur l'être de fiction, essayer de lui construire un lieu propre qui ne tient que par ce qu'on en dit. A cet égard, Lacan aussi fait partie de ces thérapeutes qui sont de la grande tradition, de ceux qui disent: “ On parle de choses qui n'existent pas “. Lacan aussi a simplement écrit tout ce qu'il en est de l'être au registre de la fiction, que l'être tient au discours et n'en est pas séparable.

C'est dans ce lien au discours, cette attenance, cette adhérence, que l'on peut élaborer par exemple les liaisons, le lien de l'être et du Un, et pourquoi pas de l'être et du beau, de l'être et du bien.

Par rapport à l'être, ce que Lacan a voulu situer à la pointe, comme problématique, voire comme aporétique, comme un problème sans solution, comme une énigme qu'on ne peut pas ne pas se poser, c'est le réel.

C'est le réel qui n'aurait pas l'adhérence, l'attenance, que je viens de dire, et qui vaut pour l'être.

On va y revenir, parce que j'ai essayé d'indiquer ça aussi bien ce matin à des cliniciens, qui n'en ont peut-être rien à faire, mais j'ai essayé de le faire aussi simplement que possible.

Puisque je suis sur ce que je n'ai pas pu dire, pas vraiment dit, il y a deux points que je voulais souligner, reprendre, remanier, de ce que j'ai dit la première fois, et que la seconde fois ne m'a pas laissé le temps de faire.

Le premier point, c'est qu'on a compris - je dis “ on “, je sais qui c'est, un bon ami à moi -, quand je disais qu'il fallait un tiers entre l'analyste et l'analysant, que je mettais l'École. Ce qui n'est pas faux. J'ai moi-même à plaisir développé le pas audacieux, le pas risqué, que

Lacan avait fait en installant un appareil institutionnel donnons-lui le nom le plus repoussant, en l'insérant dans la cure analytique. Il l'a fait en mettant à l'horizon d'une cure analytique sa terminaison vraie, et en offrant que cette vérité puisse être vérifiée en collège par des spécialistes supposés pouvoir attester, confirmer, ce qu'aurait proclamé l'analysant, disons, satisfait.

On a cru que, quand Lacan disait qu'une analyse ça s'arrête quand l'analysant est satisfait, c'était un moindre être de la fin. Pas du tout. La satisfaction - il Y a plusieurs types de satisfaction -, c'est la définition dont on peut épingler aussi bien la fin vraie.

Quand ces petits manèges ont lieu, et que l'on veut compléter la satisfaction de l'analyse par une satisfaction supplémentaire, le sujet en question vient armé, alléguant dès sa satisfaction, de ce qu'il a obtenu à sa satisfaction. Elle peut être modulée, mais c'est la base fondamentale.

Il n'est évidemment pas niable que cette perspective est inscrite dans le cours de l'analyse. C'est à l'occasion une fin qui est visée comme telle.

Lacan a ainsi créé un puissant effet de sens dans l'analyse avec ce signifiant passe.

Il n'est donc pas faux que l'appareil qui admet la fin de l'analyse, et qui dispose ce collège pour accueillir à travers une procédure, est évidemment là présent.

Je vois bien que cette conception est aujourd'hui reçue et qu'elle fait tout de même obstacle à ce que je fasse entendre la nuance, le déplacement que je voulais y introduire dès la première fois. Le déplacement, par rapport à cette notion devenue commune, c'est que l'École, les Écoles, ce genre de groupement, c'est une chose, et que la psychanalyse c'en est une autre - même si l'Ecole et la psychanalyse ne sont pas sans rapport, ne sont pas sans lien.

En effet, le point que je voulais marquer, le petit déplacement que je voulais faire - et je vois qu'il faudra que je pousse cela bien sûr davantage -, c'est que, ai-je dit, ai-je cru dire, Freud a pensé résoudre le problème de ce qu'est la psychanalyse, et le problème d'y admettre de nouveaux opérateurs patentés, ce problème dit en gros celui de la formation des analystes, il a cru le résoudre par la communauté. Il a créé une maison, la maison Freud, et a pris ses dispositions pour que, vaille que vaille, cette maison tienne, se soutienne à travers le temps, et qu'ainsi une tradition ininterrompue s'inaugure et se poursuive.

Il me paraît que, tout scientiste que Freud ait pu être dans son orientation, il a ici spéculé sur un ressort plutôt d'ordre ecclésial: une maison et une tradition. Je dis ecclésial parce que le modèle, le modèle des modèles, la réussite incomparable, la référence, c'est à cet égard l'Église catholique, c'est la succession des apôtres, c'est aussi bien ce dont on peut s'enchanter en se promenant au Vatican, cet escalier majestueux qui tourne en spirale, et où l'emplacement de chaque pape y est indiqué.

On sent que l'on est là devant une chaîne, une concaténation signifiante, qui a en elle-même son poids, marque sa place, et que, dans ce lieu ainsi défini, il y a une garantie par la tradition. La tradition est un mode palpable de la garantie.

I1 faut reconnaître que ce qui l'a spécialement mis en évidence pour Lacan - qui au départ n'y avait pas du tout trouvé à redire -, c'est le moment où lui s'est trouvé mis hors de. Il s'est trouvé mis hors du lieu.

I1 faut faire toujours très attention quand on met quelqu'un hors de, quand on le livre à l'ex. C'est qu'on le fait beaucoup ex-sister, on le fait sister hors.

De ce hors où il s'est trouvé, de cette position d'ex-communication qui lui a donné, il faut dire, un surcroît d'exsistence, il a aperçu que la psychanalyse, dans son exercice, et dans l'intention de Freud, tenait en tant que lieu, et par le lien traditionnel se poursuivant dans ce lieu. C'est pourquoi, à peine l'ayant éprouvé à ses dépens, il a entrepris d'interroger le désir de Freud.

Le fil qui court à travers son Séminaire de l'excommunication - je veux dire ses Quatre concepts fondamentaux - n'est pas seulement une énumération conceptuelle. Le fil qui court, c'est l'interrogation du désir de Freud d'inscrire la psychanalyse dans un lieu par les liens de la tradition.

C'est cette année même - cette année dont nous pouvons suivre les réflexions de Lacan, nous pouvons suivre ce qui l'agitait alors, et le point de vue qu'il a pris de biais, de l'extérieur, sur la maison Freud -, entre l'avant-dernière et la dernière leçon, qu'il a créé son École.

Il serait étonnant - il ne serait pas impossible - qu'il l'ait créée comme émule de Freud. Tout au contraire, il entend définir la psychanalyse tout à fait hors de l'École. Il entend définir la psychanalyse, non pas par la maison, par la communauté, mais - et c'est là dedans qu'il se lance en revisitant et révisant les concepts de Freud - par son discours, par le discours analytique. Il entend définir la psychanalyse par sa logique interne. Il entend l'installer, l'établir, par sa structure et non par sa maison. Il entend l'établir - c'est évidemment un peu plus inquiétant - par son réel.

Que la psychanalyse ait à être mise en œuvre par des appareils, c'est une chose, mais la distance est d'abord à prendre avec tout ce qui est de l'ordre de l'appareil institutionnel pour saisir ce qui est la tentative propre de Lacan, et donc celle que, en tant que de son École - au sens ample, beaucoup d'Écoles -, on peut essayer de poursuivre.

Un tel déplacement a certainement été permis à Lacan par le pas de côté qu'on l'a obligé à faire en l'expulsant. Il a bien fallu que, pour être hors- de la maison traditionnelle, il ne se soit pas pour autant senti hors de la psychanalyse, donc devenant lui-même le témoignage de cet écart.

C'est si vrai que la communauté lui est bien plutôt apparue comme une défense contre le réel propre de la psychanalyse. Il a pu stigmatiser les exclueurs en dénommant la communauté qu'il formait d'une association faite pour se serrer les coudes contre le réel de la psychanalyse.

C'est donc mettre en contradiction la maison, la communauté, avec le propre de la psychanalyse.

C'est évidemment une lecture très partielle que de penser que ça ne vaut que pour les autres, alors qu'il s'agit d'un rapport de tension entre ce qui fait communauté et le propre de la psychanalyse.

Sans doute, il a rêvé d'une École qui serait une communauté supposée ne pas se défendre contre le réel en jeu dans la psychanalyse, une école sans défense. Ce n'est pas le lieu ici et le moment d'examiner s'il en est ainsi ou non.

Second point - puisque là je rembobine -, je me suis laissé aller la première fois à reprendre et frayer de nouveau le clivage psychanalyse pure et psychothérapie.

J'ai pu m'apercevoir depuis lors que cela avait fait des douleurs. Ça grince, ça inquiète, ça touche. Il y a là une douleur pour des sujets instruits par l'analyse, voire même aussi bien instruits qu'on peut l'être, et qui s'éprouveraient par les contingences, qui se croient voués à exercer la psychothérapie.

Je crois avoir dit tout à fait autre chose, mais sans doute pas assez bien. Je crois avoir dit qu'il fallait au contraire certainement récuser la psychothérapie, mais pour en distinguer la psychanalyse appliquée à la thérapeutique. Ce qui n'est pas la même chose. C'est un exercice proprement analytique que d'appliquer l'analyse à la thérapeutique. C'est tout à fait autre chose que de se penser comme psychothérapeute. C'est tout à fait autre chose que d'exercer comme un psychothérapeute.

La meilleure preuve en étant que, pour faire de la psychothérapie, il n'y a pas besoin aujourd'hui de faire une analyse. On fait de la psychothérapie sur la base de ce qu'on a appris en psychologie ou en psychiatrie. C'est très suffisant pour s'établir sous l'enseigne de la psychothérapie. Ce n'est pas être un psychothérapeute que d'être un psychanalyste, un praticien de l'analyse, ayant à se mettre en règle avec la finalité thérapeutique qui se trouve être attendue de lui dans telle ou telle circonstance.

La pratique de l'écoute spécule en effet toujours sur le pouvoir propre de celui qui s'installe dans la position de l'auditeur, et elle fait de l'auditeur - de l'auditeur informé de cette propriété, qui se tient donc dans cette position dissymétrique - un maître, le maître de l'Autre, le maître de celui qui se fait écouter. C'est une investiture fondée sur un investissement, dont précisément par la psychanalyse on a une idée de comment ça opère.

Par hypothèse - c'est le b.a.-ba -, le psychanalyste et le psychothérapeute ne font pas le

même usage du pouvoir qui leur est ainsi distribué par cette position dissymétrique d'écoute.

Ils n'en font pas le même usage, même si le psychanalyste peut se trouver amené, s'il utilise sa jugeote, s'il se rend compte des coordonnées du cas, à modérer la puissance de l'opération analytique, la retenir, la freiner, cette puissance, voire la canaliser ou même savoir quand il y a lieu de ne pas y toucher, de ne pas procéder par ce biais-là.

Encore une fois, c'est une note à ce que j'ai dit la première fois. Je le fais dans un but thérapeutique aussi, pour soulager les douleurs, mais aussi pour indiquer ce qui me soucie là-dedans.

Ça se voit, pour le dire très simplement, dans le lien établi avec le symptôme.

Est psychothérapeute celui qui accrédite, auprès du sujet, que le symptôme est bien ce qui ne va pas, c'est-à-dire qui entérine le décalage du symptôme avec la réalité de tout le monde, avec la réalité collective, le décalage du symptôme avec le monde comme il va, comme il fonctionne. C'est en cela qu'on peut dire du psychothérapeute - ce que Lacan explique qu'il ne faut pas que soit le psychanalyste - que sa position propre est d'être le gardien de la réalité collective et, si l'on veut, son représentant, et spécialement, dans l'expérience, sous les espèces du bon sens.

Par rapport à cette position, celle du psychanalyste est de ne pas entériner la réalité collective. C'est pourquoi il peut porter sur le symptôme la suspicion de la croyance. C'est qu'il peut inclure dans le symptôme un élément qui est la croyance du sujet au symptôme, et donc mettre en doute la croyance que le sujet a de son symptôme, dans la mesure où le sujet arrive précisément définissant son symptôme par rapport à la réalité collective.

La suspicion portée sur la croyance au symptôme, c'est déjà l'invitation à prendre quelque distance avec ce que dit, ce que dicte, ce que détermine la réalité collective. C'est mettre en doute aussi bien cette sagesse et que l'analyste n'est pas ici le porte-parole de cette sagesse.

En quoi il a du mérite, parce qu'il y a une très forte demande de sagesse aujourd'hui. On pourrait peindre les modes antiques de transmission de cette sagesse dans la famille étendue, dans les types de garantie que le réseau familial pouvait assurer dans sa tradition.

L'individualisme, la solitude contemporaine, la réduction aussi bien de la famille, a évidemment pour résultat une sensationnelle demande de sagesse, ,et qui trouve même à l'occasion à se satisfaire chez nous par le biais de l'extraordinaire reviviscence de la philosophie, y compris de la philosophie antique comme enseignement de sagesse.

II y a, dans la position analytique, la distance prise avec ce qui permet à une sagesse de fleurir, et qui serait là, cette sagesse, la réalité collective.

Mais en même temps, porter sur le symptôme la suspicion qu'il est un fait de croyance, c'est lui donner - et non pas lui nier -, à ce symptôme, le statut du plus réel, de ce qu'il y a de plus réel pour le sujet que ce qui lui servait à se définir, emprunté à la réalité collective.

Il ne faut pas croire que la suspicion de croyance, que le symptôme pourrait être un fait de croyance du sujet, ça fait s'évaporer le symptôme. C'est nier sa consistance. Au contraire, c'est retrouver le symptôme au niveau où il est ce qu'il y a de plus réel.

Croyance et réel, évidemment, cela parait contradictoire. D'ailleurs, la contradiction n'est pas pour nous faire peur. Mais ça ne l'est pas. C'est corrélatif.

Dire que c'est un fait de croyance, c'est refuser d'entériner ce que dit la réalité collective, par rapport à quoi le dysfonctionnement symptomatique est repéré et mesuré. C'est la condition même pour lui reconnaître son statut de réel, et son statut de réel dans son non-rapport au monde, dans son rapport à l'inconscient, voire à la satisfaction inconsciente. .

C'est pourquoi Lacan pouvait dire, ce qu'il n'a quand même jamais dit de la psychanalyse appliquée à la thérapeutique, que la psychothérapie ramène au pire. Elle ramène au pire si on la définit comme une tentative de normalisation d'éléments qui sont intrinsèquement anormaux, et qui sont ces éléments auxquels nous donnons des noms comme vérité, comme désir, comme jouissance. Nous avons un vocabulaire pour précisément situer des éléments qui sont intrinsèquement désaccordés. Toute tentative de réduction se paye, et se paye - c'est au moins ce que Lacan a laissé entrevoir -, se paye de pire.

Pour être simple, toujours, disons que la psychanalyse appliquée à la thérapeutique leur fait une place à ces éléments-là, anormaux.' Sans doute, elle peut avoir, cette psychanalyse appliquée, à s'imposer une limite, à respecter une limite, dans son opération. Mais cela ne la disqualifie pas de la qualité de psychanalyse. Simplement, il faut faire un effort spécial pour, quand il s'agit de thérapeutique, continuer d'être dans la position analytique et ne pas glisser dans la position psychothérapeutique. C'est tout à fait autre chose que de disqualifier tout ce qui ne serait pas psychanalyse pure. C'est exactement le contraire que je dis.

Cela n'empêche pas par ailleurs de dénoncer la carence des psychanalystes à promouvoir la psychanalyse pure. Pure! C'est parce qu'on dit appliquée qu'on dit pure.

C'est un couple maudit le pur et l'appliqué. Ce sont des échelons dont il faudra nous défaire.

Psychanalyse pure veut dire psychanalyse conforme à la structure de la psychanalyse, pour autant qu'elle soit déterminable, conforme à son dispositif et à la logique de son dispositif. On pourrait dire la psychanalyse logique.

C'est dire que la psychanalyse pure n'est pas un idéal servant à déprimer la psychanalyse appliquée. Au contraire, elle doit servir à l'orienter et donc à s'en faire, comme j'ai pu le dire, responsable.

Là, je peux faire un petit tour par ce que j'ai pu essayer de dire ce matin sur ce qui fait difficulté avec la demande qui se formule, qui presse, dans un contexte où la parole aujourd'hui n'est plus ce qu'elle était On a découvert, au fur et à mesure d'ailleurs que la médecine s'appareillait et qu'elle était absorbée par des disciplines scientifiques, on a dégagé le caractère de médicament de la parole.

La parole a toujours été un médicament, en même temps qu'un poison. Mais aujourd'hui, elle est maniée en tant que telle.

Cela fait un problème pour la psychanalyse si elle a un rapport essentiel, un rapport de structure avec le réel. Pour Freud, comme il m'est arrivé de le dire, de le souligner, d'apporter des références, l'année dernière, l'inconscient c'est du -réel.

Pour lui, il ne fait pas de doute que la discipline de la psychanalyse c'était une discipline du réel.

Cela ne va pas sans paradoxe, dans la mesure où c'est évidemment d'abord une discipline de la parole, qu'elle a une règle qui prescrit comment dire, et dire ce qui vient, dire tel quel, ne pas s'obliger à respecter la politesse, l'exactitude, ni la cohérence. C'est cette règle qui comporte, si l'on veut, l'abandon de toute règle, fictivement, puisque qu'il faut se rendre au lieu. Là, en même temps qu'il y a la règle de l'absence de règle, cela dégage un impératif très pur, un impératif sans obligation. Et quand il vient, à cet impératif pur, à se mêler des obligations d'institution, qu'on a à faire ses séances, sinon on est mal noté, cela infléchit, cela abîme l'expérience.

Comment cette discipline de la parole serait-elle aussi une discipline du réel?

J'ai réussi, je crois, à dire ça tellement gentiment ce matin, à un public psychiatrique surtout, que j'ai eu l'impression qu'il ne le prenait pas mal, et que j'ai pu même, en effet, apporter cette petite touche de définir le réel pour eux, dans ce contexte, et de définir précisément le réel par le non-rapport.

Tout à l'heure, j'ai défini l'être au contraire par son rapport avec ce qui se dit. Eh bien, au plus simple, le réel, ce serait ce qui est là, ce qui est le cas, indépendamment de ce qu'on peut dire.

C'est même la définition minimale, me suis-je dit, du réel, son indépendance, son non-rapport avec ce que l'on dit C'est une position, une position de réel, une position de “ Cause toujours tu m'intéresses “.

Oh l je peux le redire. Ce qui m'est venu, c'est cette formule classique: 1\\ y a le réel, “ quoi qu'on die “.

Ce “ quoi qu'on die” - kuoi, kuoi, kuoi -, ces trois syllabes, ce sont celles de Trissotin, si

vous voulez bien vous en - souvenir, dans Les femmes savantes, dans le “ Sonnet à la Princesse Uranie sur sa fièvre “. C'est Molière qui est allé chercher ce poème, ce vrai poème, dans les œuvres complètes de l'Abbé Cotin, et qu'il a mis sur le théâtre sous le nom de Trissotin, ce qui fait que tout le monde à Paris reconnaissait le ridicule de l'Abbé Cotin, loué par les femmes savantes pour ce “ quoi qu'on die “.

C'est à propos de la fièvre. Le poète incite la princesse Uranie à bannir la fièvre: “ Faites-la sortir, quoi qu'on die, / De votre riche appartement, / Où cette ingrate insolemment / Attaque votre belle vie “.

Voilà la proscription du malaise sous les espèces de cette fièvre, décrétée par le poète, la fièvre insultant la grandeur de la princesse et son bel appartement.

C'est ce “quoi qu'on die” qui recueille tous les suffrages des Femmes savantes. Je ne vais pas lire toute la pièce, toutes ses répliques. Vous irez voir. « Ah! que ce quoi qu'on die est d'un goût admirable! [...] Ce quoi qu'on die en dit beaucoup plus qu'il ne semble. [...] J'entends là-dessous un million de mots. [...] Il est vrai qu'il dit plus de choses qu'il n'est gros ». Ce “quoi qu'on die” est gros du ridicule que Molière en fait saillir parce que ce serait l'expression qui devrait faire taire. C'est l'expression qui annule la parole. Célébrer le « quoi qu'on die » est tordant, parce que ce “ quoi qu'on die “ rend vain ce qui se dit, les paroles mêmes que l'on prodigue pour l'encenser.

C'est ce “quoi qu'on die” que je déplace pour envelopper, pour serrer ce qui mérite d'être appelé le réel. Au point que, dans cette ligne, je me demande si ce n'est pas aujourd'hui le réel qui est devenu ridicule. Le réel est ridicule.

Ce qui est le courant principal de ce qui anime notre réalité collective, c'est qu'on ne voit plus rien qui soit vraiment indépendant de nos façons de dire. On pourrait dire, que c'est ce qui fait la promotion même du virtuel. Et cela chemine depuis longtemps, depuis que nous avons perdu le sens de la nature.

Le réel, nous l'avons perdu aujourd'hui, et en particulier la discipline à laquelle on a toujours eu recours pour savoir ce que c'est que le réel, à savoir la physique. Eh bien, la physique, en particulier, a perdu le réel.

Ce n'est pas un paradoxe, puisqu'il y a un physicien pour avoir écrit un livre intitulé À la recherche du réel.

Là, il faut dire: tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas perdu.

Puisque, là, il le cherche et il ne le trouve pas. Il trouve des discours concurrents sur le réel.

Il n'y a plus, à cet égard, de communauté chez les physiciens qu'il n'yen a ailleurs. Il y a des discours concurrents sur: à quoi, de ce que nous obtenons par nos opérations, pouvons-nous mettre l'indice de réel?

Einstein, encore, malgré la relativité restreinte, généralisée, croyait suffisamment au réel pour être touché, dans cette croyance au réel, par la mécanique quantique. A partir du moment où la mécanique quantique est parue au monde, dans ce siècle, on peut dire que les physiciens ne sont plus d'accord sur ce que c'est que le réel, jusqu'à même penser que l'on peut parfaitement se passer de situer le réel, étant donné que ça fait débat, et donc de se contenter d'un opérativisme. J'ai cherché le réel moi aussi, dans les livres sur la physique quantique. J'ai arrêté d'en acheter. Il y a une bibliothèque énorme, à quoi j'échoue aussi par manque de connaissance de la discipline et ,des mathématiques.

Mais c'est juste assez pour m'apercevoir de ce que la tentative que fait l'un de situer le réel est démentie par l'autre, au point que le physicien pratique laisse la question au philosophe, à l'épistémologue, et se passe dans ses calculs de la référence au réel.

Il pourrait se faire qu'on ait perdu confiance dans le réel et que nous ne retrouvons plus jamais que nos propres opérations, c'est-à-dire nos propres artifices, nos propres conventions.

C'est pourquoi l'épistémologie, l'histoire aussi bien, est gagnée par quoi? De tous côtés, ce qu'on vous explique, c'est des constructions.

Si vous continuez votre petite enquête sur le temps et que vous trouvez le dernier ouvrage sur le temps dans la Grèce antique, ça s'appelle Construction du temps' dans la Grèce antique. Cela met précisément l'accent sur le caractère d'artifice, de convention, voire de cérémonie, du temps. Le temps de l'un n'est pas le temps de l'autre. On ne s'occupe pas là du réel de ce que ce serait. Non! La question du réel ne sera pas posée. Ce qui est posé, c'est la question de la construction du temps, la construction de la vérité, etc. L'accent est précisément mis sur le fait qu'on ne voit rien au-delà des artifices, au-delà de la convention.

Autrement dit, il pourrait se faire que ce soit l'événement dont reste marqué le siècle, à savoir qu'on ne croit plus au réel comme à ce qui se soutiendrait quoi qu'on die.

Singulièrement, on peut dire qu'on fait confiance au dire. On s'en remet au dire, on donne le pas au dire sur le réel, et essentiellement pour dormir sur les questions. Ce n'est pas « Qui dort dîne », c'est « Qui dit dort ».

C'est ce qui éloigne de nous Freud, qui, lui, nous vient d'un temps qui croyait au réel. C'est ce qu'on a appelé le scientisme de Freud. C'est que, lui, il croyait au réel et qu'il était très ferme sur le fait que l'inconscient serait quelque chose de réel.

Seulement, Freud, lui, admettait un réel incluant le sens, et ne serait-ce que par là, c'est qu'il croyait à un réel incluant des lois. C'est ce qui définit le réel scientiste, c'est un réel qui inclut des lois.

L'hypothèse de l'inconscient qu'il faisait ne vient pas en contradiction avec son indice de

réel. L'hypothèse de l'inconscient permet de délivrer un gain de sens, un gain sémantique sur le réel.

C'est précisément dans la possibilité de donner un sens aux symptômes que.

Freud voyait le réel de l'inconscient. Je crois l'avoir indiqué en commençant l'année dernière. Dans la possibilité de donner un sens, Freud voyait une preuve de l'inconscient Il se pourrait qu'aujourd'hui ce qui est en question, c'est précisément cette connexion du sens au réel, c'est-à-dire que le sens au contraire évapore le réel. Alors que, pour Freud, le sens avait valeur de réel.

On peut peut-être l'apercevoir en court-circuit, justement à partir de ce que j'évoquais, que la portée même de la parole a changé. Et elle a peut-être changé sous nos yeux, dans le dernier demi-siècle.

J'évoquais cette enquête d'hier après-midi, dans le journal Le Monde.

On demandait, on sondait la population, on nous demandait quel était l'événement le plus important du demi siècle.

Qu'est-ce que nous répondons quand on nous pose la question, par le biais de nos sondés? On répond: c'est Mai 1968.

C'est quand même la meilleure!

Cela fait bien voir pourquoi on en est là où on est, pourquoi on ne s'y retrouve plus. Mai 68 a eu affaire, pour reprendre une formule qui a eu cours à l'époque, avec « prendre la parole ». Et depuis lors, c'est comme ça que ça a été entendu. La parole est apparue comme un droit et comme un bien.

Cela marque le moment où chacun est, par quelque côté, entendu, qu'on fasse droit à son intention de faire valoir sa parole, et par là même de faire valoir le sens que, lui, il donne au réel.

C'est très bien, c'est formidable. Qui peut être contre? Mais, évidemment, ça se paye. Ça se paye d'une certaine dévalorisation du réel. Le réel, à partir de là, n'a pas le droit de faire taire la parole.

C'était très bien indiqué par le “demandez l'impossible”. Lacan l'a dit, la vérité ça courrait les rues à cette époque. C'est au nom de la vérité, sans doute, méconnaître le réel. Au nom de la vérité, se défendre contre le réel.

Lacan se l'est gardé, ça. Il s'est contenté de dire que la vérité, alors, on en avait à foison, ça courrait les rues.

Mais peut-être n'est-ce pas tout Attention! Et aussitôt, de fabriquer au contraire des appareils voulant manifester une résistance du réel, et en particulier qu'il y a de l'impossible.

C'est plein de sens que la référence qu'on prenne soit à cette émergence de vérité, qui est allée de pair avec une dévalorisation du réel. Depuis lors, en effet, la parole, en tant qu'elle donne du sens, l'emporte sur le réel. Et en plus et on peut le comprendre -, c'est ça qui fait du bien. On comprend de quel bien il s'agit Il s'agit d'un bien qui se défend contre le réel.

C'est plus fort que tout On ne peut pas construire un barrage contre le Pacifique. C'est à ça, au contraire, qu'on a affaire.

Pas plus tard que lundi dernier, toujours dans la feuille qui apporte les nouvelles de la réalité collective, on apprend que des malades, touchés dans leur chair, ce qu'ils réclament, leur revendication première, c'est des psychologues.

Ils ne réclament pas du pain et des jeux, comme les Romains. Ils réclament: donnez-nous des psychologues, pour qu'on puisse leur parler. Des psychologues qui, sur la causalité même du mal, ne pourront rien. Et même les psychanalystes ne pourront rien.

On touche là du doigt la parenté, que Lacan a signalée à sa façon, c'est-à-dire obscurément, à première lecture, dans son Séminaire fait en l'honneur de Mai 68, L'envers de la psychanalyse.

C'est là que l'on touche justement la parenté de la vérité et de l'impuissance.

C'est que ce qu'on réclame, c'est des gens qui n'y peuvent rien, mais avec lesquels on va pouvoir fabriquer du sens. C'est quelque chose - je trouve de bouleversant.

Je ne le reprends ici, à vrai dire, que parce que, les uns ou les autres, vous aurez le recueil de ces faits, et que peut-être ça me reviendra, et que cela va ainsi élargir aussi mon information.

Par exemple, quelqu'un m'a expliqué très précisément, à la suite de ce que j'avais pu dire la première fois, les mesures qui sont aujourd'hui prises pour assurer la sécurité routière. On a isolé, parce qu'on les punit, le type du chauffard, et, ayant isolé le chauffard, parmi les obligations qu'on lui met, quand il n'est pas en taule, c'est d'aller voir un psychologue. Ça se tient, puisqu'on considère que le chauffard est un agressif, et que certainement le fait de parler avec un psychologue lui fera passer son agressivité de telle sorte qu'il ne provoque pas d'accident de la route dont nous pourrions avoir à pâtir.

La puissance publique recrute des psychologues pour chauffards, forme des psychologues pour chauffards, et dit: “ De toute façon, il y a des crédits “. S'il Y a des crédits, il y aura forcément des employés pour préposer à l'écoute du chauffard.

Je ne brode pas. Cela m'a été raconté. J'ai d'ailleurs demandé la permission de pouvoir à l'occasion le rediffuser. J'aimerais bien que les uns ou les autres qui peuvent avoir connaissance de ces petits faits vrais qui indiquent ce qu'est aujourd'hui la parole, comment elle est organisée, planifiée, financée, veuillent bien me 'le faire savoir.

D'une façon générale, toute irruption du réel aujourd'hui appelle une parole donatrice de sens. Cela peut se faire, à l'occasion, dans l'urgence. On est donc très vigilant sur tout ce qui pourrait faire traumatisme, afin que ce soit, le plus rapidement possible, anticipé et tamponné par la parole.

Aujourd'hui, le psychologue, l'agent d'écoute, si je puis dire, est fonctionnalisé dans des équipes d'urgence, puisque, s'il y a accident, il y a traumatisme ou de l'accidenté ou des proches de l'accidenté, ou des spectateurs, et il faut le plus rapidement possible empêcher le traumatisme de cristalliser et le dissoudre aussitôt dans la parole. La parole est aujourd'hui instrumentalisée dans cette fonction d'urgence, et d'urgence dissolvante.

C'est aussi bien repris comme une exigence des victimes de tout ce qui pourrait faire traumatisme, l'exigence d'avoir les moyens de le tamponner par le sens, au moyen d'une écoute.

Je ne fais que décrire ce que nous savons tous. J'essaie de le décrire en y mettant juste ce qu'il faut pour que ça nous apparaisse tout de même un peu étrange, ou que ça nous apparaisse comme une construction, pas tout à fait naturel. C'est quelque chose qui est tout de même assez récent pour qu'un certain nombre ici l'ait vu émerger. C'est la confiance qui est faite au sens pour faire passer le réel. On peut dire que, sur une très large échelle, la parole est désormais instrumentée pour contrer le réel.

C'est d'ailleurs pour ça qu'il y a des sondages. C'est la forme pratique, concrète, de l'écoute de la réalité collective.

Au niveau individuel, dès qu'il y a symptôme au gré de la réalité collective, c'est-à-dire que dès que quelque chose perturbe le fonctionnement, se met en travers, il faut écouter. Il faut écouter pour faire disparaître.

C'est pourquoi on assiste, en tout cas, à une demande d'opérateurs d'écoute. Dès que quelque part il pourrait y avoir du réel, on introduit des agents d'écoute. Il faudrait se les représenter comme La guerre des étoiles, des gens qui courent, des appareils d'écoute, et qui viennent enrober le réel avec du sens. Nous entrons maintenant, dans une ère de la prévention généralisée du traumatisme.

Je produis de nouveau des douleurs, quand je dis ça. Pour tout le monde.

Nous sommes tous là-dedans.

Personne n'y coupe.

Cela oblige, ne serait-ce que par précaution, à mettre un bémol sur cette croyance que l'on peut avoir que, dans tous les cas, la parole fait du bien. Il y a une discrimination qui devrait être justement le propre de la psychanalyse appliquée à la thérapeutique. Ce que l'on peut attendre d'un analyste, c'est de savoir quand la parole ne fait pas de bien du tout.

C'est ce qui m'a intéressé dans un cas que quelqu'un a présenté dans une réunion où j'étais, en Italie, quelqu'un qui était là dans son institution pour écouter, en particulier des enfants, des adolescents. C'est quelqu'un qui se trouvait dans la position de psychologue.

On voit bien là à quel point ça dépend du lieu aussi bien. Le lieu, c'est une institution religieuse où on recueille pendant un temps des enfants qui sont en difficulté familiale, et puis on essaye de les rendre à leur famille ou de leur trouver une famille d'accueil. A l'intérieur de ce lieu, on ménage une vacuole pour la psychologue. C'est défini. On dit à chacun des enfants:

« Si tu as quelque chose que tu veux dire, qui ne va pas, eh bien, tu vas, tu demandes, et puis tu parles ». Ce sont les bonnes sœurs qui ont ménagé cette vacuole dans leur établissement. C'est là qu'il faut prendre au sérieux aussi ce que Lacan signale dans son Séminaire de L'envers de la psychanalyse. C'est que le lieu comme tel pré-interprète. On ne peut pas dire et on ne peut pas faire dans un lieu autre chose que ce qui est prescrit par le lieu, que ce que comporte le lieu lui-même.

Qu'est-ce que ça donne? Nous avons discuté ce cas. Un grand nombre s'y sont mis d'ailleurs. Il m'a semblé que, pour le cas dont il s'agissait d'une petite fille de huit ans et demi, à la faire parler, tout ce qu'on avait réussi, c'est à faire maturer très vite sa psychose.

C'est qu'on avait vraiment un délire très bien constitué, et disons qu'elle était en avance pour son âge de ce point de vue-là.

On avait réussi à faire en sorte qu'elle passe assez vite, en, y mettant une petite année - surtout dis-moi bien tout -, d'un point où, sans doute, elle était le siège d'un phénomène élémentaire assez discret, qui simplement perturbait sa conduite - elle était reconnue comme bizarre, mise un peu à part de ses camarades, et surtout rapportant tout ce que les autres disaient aux autorités.

Elle était entrée dans l'institution parce qu'elle avait dénoncé' les tripotages de son cousin sur sa personne, et puis elle avait aussi dénoncé l'infidélité du père à la mère.

Elle était donc lancée dans cette position dénonciatrice.

Mais le résultat de l'inviter à élaborer à tout va, c'est que l'on obtient qu'elle a finalement

une théorie sur les extraterrestres, sur le fait qu'elle en est une, que c'est ça qui lui parle à l'oreille, et qu'elle se mette en effet à écrire, sur des bouts de papier, des griffonnages qui sont comme des messages pour cet au-delà.

A ce moment-là, quand même, on se rend compte. On a appelé ça le déclenchement. On appelle ça déclenchement quand c'est déclenché depuis longtemps.

Cela devient patent le jour où elle rencontre un monsieur dans' une promenade. Elle lui dit « papa », et elle a la certitude que c'est son père. Là, il Y a tout de même eu un petit regard en arrière pour se dire: à neuf ans, elle a tout ça, elle a le complet.

Si l’on n’avait pas eu là la même foi dans la bonté de la parole, on aurait peut-être réussi à garder un peu plus mince ce phénomène élémentaire. On lui aurait peut-être appris à savoir faire avec cette difficulté, plutôt que, comme elle a été invitée à le faire, de l'enchâsser dans du sens, sous prétexte que parler fait du bien.

Ce que je me dis, c'est qu'on va en voir de plus en plus comme ça. Cette maturation accélérée, c'est logiquement ce que l'on obtiendra si l'on arrive pas à revaloriser le réel.

C'est à quoi nous nous attacherons la semaine prochaine.

Fin du Cours 3 de Jacques Alain Miller du 29 novembre 2000

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Quatrième séance du cours
Mercredi 6 décembre 2000

Bon aujourd'hui, je serais comme vous, un auditeur.

J'ai demandé à Éric Laurent, de me mettre au courant, de ce qu'il a pu, ces dix derniers jours, élaborer et communiquer, à d'autres auditoires, que parisiens, et qui m'ont valu de recevoir un certain nombre de messages électroniques, en langue espagnole, provenant, précisément de l'Argentine où il s'était produit, et me disant en substance, Éric - c'est translinguistique ça - Éric est « estupendo » (à vérifier) ce qui veut dire stupéfiant, formidable, on en peut plus (rires), on en redemande, et, comme j'ai vu s'accumuler au cours de la semaine ces témoignages, je dois dire ça a suscité chez moi une curiosité, et l'envie de ne pas attendre des communications privées - qui sont d'ailleurs fort rares - pour être à la ??

Et donc, il a bien voulu accepter, je lui ai demandé d'être ici, à la tribune, et de, sinon de refaire, du moins de nous ficeler, tramer, les points qui à lui ont paru essentiel dans ce qu'il a pu dire.

Avant de lui donner la parole, je serais bref, je voudrais faire un sort à un autre message que j'ai reçu électronique toujours - que j'ai reçu pendant la semaine.

C'est vraiment “demandez et vous serez exaucé “. C'est vraiment ce qui m'est arrivé, la promesse évangélique a été accomplie. Je veux dire ça n'est pas en vain que je me suis adressé, à votre assemblée la semaine dernière, et que j'ai demandé à être informé des derniers dispositifs, des dispositifs les plus récents, à être mis en place pour contrer le traumatisme par la parole.

J'ai donc reçu un courrier électronique, m'indiquant avec un certain détail, donc me précisant une information qui pour moi était floue, la création depuis deux ans, en région parisienne, d'une cellule d'urgence médico-psychologique.

Alors de quoi s'agit-il ? Il s'agit d'une équipe psychiatrique mobile, dont la mission est - là je cite - d'écouter dans l'instant les victimes survivantes - Oui, les autres! (rires), sont tranquilles. Et on rit de ça ! - les spectateurs et les proches d'un accident somatique grave considéré comme inacceptable.

Donc au fond c'est très précis.

Écouter dans l'instant les victimes survivantes, spectateurs et proches d'un accident" somatique grave considéré comme inacceptable. Je dois dire que la formulation du message m'a retenu par la précision qui est ici apportée, donc je félicite l'auteur, si je ne vous dis pas son nom c'est que, je ne me suis pas entretenu avec celui-ci à l'avance; si cette personne est là et veut se nommer? C'est à son gré, vous êtes là !? (s'adressant à l'auditoire, pas de réponse), oui? , Alors il s'agit, ça m'a été précieux, cette formulation, ce message, parce que, au fond, c'est du récent et ouvre-il faut bien dire des perspectives.

Il s'agit d'accident, et au fond ce qui définit l'accident c'est d'être un événement imprévu, qui comporte donc toujours un élément de contingence, et, pour les sujets, un affect de surprise. Alors, ici, il s'y ajoute clairement le savoir qu'il y a des accidents, qu'il y a nécessairement des accidents contingents. On ne sait pas où, mais on sait, et on doit peut-être avoir calculé une moyenne, éventuellement saisonnière, d'accidents et de type d'accidents, c'est-à-dire qu'on arrive tout de même à exercer là de la précision sur l'imprévu, on peut prévoir qu'il y aura de l'imprévu et de quel type d'imprévu.

Et donc, c'est pourquoi, dans cette perspective de prévisions, on réuni une équipe préparée, justement préposée à l'imprévu. C'est-à-dire pour l'imprévu voyez le bureau! Une équipe - ça nous explique, ça nous communique vraiment quelque chose de la situation contemporaine, des mutations d'aujourd'hui - une équipe qui se tient sur le qui-vive, et au fond qui vérifie cette formule par laquelle j'avais une année terminé, qui vérifie la position d'être prêt à toute les éventualités.

J'avais dit, à partir des considérations d'un essayiste, qu'en effet, cette préparation à toute éventualité, définissait la position, si je puis dire, du sujet contemporain et on voit ici cette disposition prendre la forme de l'équipe d'urgence.

L'accident qui la mobilise, cette équipe, est somatique disons, soyons clair c'est la mort, c'est en général la mort, en tout cas les exemples qui m'ont été donné sont de cet ordre, la mort d'un adolescent dans une piscine, la mort d'un certain nombre d'enfants dans un incendie. L'adolescent noyé, les enfants carbonisés, ce sont les victimes disons somatique, celles qui sont atteintes dans leur corps, et soustraite à la vie, dans ces exemples avant l'heure.

Alors on peut dire cela est toujours, la mort est toujours. Mais ce qui est d'aujourd'hui se laisse précisément là, cerner. C'est que premièrement c'est l'extension donnée au concept de la victime. Il y a la victime somatique, et puis il y a la victime psychique. Le survivant est aussi victime, dès lors qu'il a été spectateur du décès ou qu'il a un lien de proximité avec le décédé.

Et on peut dire c'est ce qui est d'aujourd'hui ça, d'élargir décidément le cercle des victimes, les victimes ne sont pas seulement les êtres frappés dans leur corps, ce sont aussi les êtres atteints, si l'on peut dire, dans leur réalité psychique. Par ce qui a touché, ce qui, voire consumé, la réalité somatique d'autres êtres.

Deuxièmement, enfin ce qui est d'aujourd'hui, c'est donc que la réalité psychique est reconnue comme telle, l'atteinte dont elle peut avoir à souffrir cette réalité psychique, est reconnue, et aussi bien la réalité psychique est appareillée comme telle, avec le remède, qui est de parler, de parler pour se faire écouter.

Et puis troisièmement, il y a des préposés à l'écoute, il y a des spécialistes, c'est-à-dire qu'on ne fait pas confiance à l'environnement naturel pour assurer cette mission, mais il y a des spécialistes, se tenant prêt à intervenir, dans l'instant pour assurer le service de l'écoute.

Alors, c'est de toujours, bien entendu, que la parole est mobilisée par l'imprévu, et par l'insupportable.

Mais on peut dire que c'est vraiment d'aujourd'hui, que la parole thérapeutique, est ainsi prise en charge administrativement, par l'écoute, que cette écoute est organisée sur le mode de l'urgence en fonction des directives de l'autorité.

Et ma correspondante, ajoute, que la cellule d'urgence ne suffisant pas à tout en région parisienne, les services de psychiatrie se trouvent certains, se trouvent sollicités d'intervenir par délégation.

Autrement dit, ce régime s'étend et s'empare d'institutions déjà existantes, et à vocation, au fond, à y faire sa place, à les remanier, à ces fins.

Alors il me semble que Ça n'est pas faire preuve d'impérialisme, d'impérialisme psychanalytique, que de mettre ce dispositif contemporain, qui n'en est qu'à ses débuts, qui était précédé certainement par d'autres tentatives et d'autres sollicitations, par l'autorité publique en cas de pépin, bien sûr qui, déjà, on mobilise, le spécialiste du dialogue, avec les preneurs d'otages, etc.. Mais là, il me semble que ce qui est à ses débuts, cette forme de dispositif, et il ne me semble pas excessif, pas impérialiste, de le mettre, le fait de ce dispositif au nombre des effets de la psychanalyse.

Et je ne vois pas ce qui empêcherait ces brigades du traumatisme, si je puis dire, de se multiplier, dès lors qu'une faille a été reconnue, dans le lien social. Il faut bien qu'une faille ait été reconnue pour que on pense que la parole commune, l'échange intersubjectif, ne suffit pas à étancher l'insupportable de l'accident, de l'accroc, de la mort, accidentelle..

Alors il est notable qu'une modalité temporelle très précise est en jeu, c'est l'urgence, il s'agit d'opérer dans l'instant, et on peut dire qu'il y a une sorte de course de vitesse avec le traumatisme, pour empêcher sa cristallisation comme telle, pour empêcher sa cristallisation psychique, et pour empêcher disons son implication après coup, dans le symptôme.

A mon avis, enfin pour moi, il ne fait pas de doute qu'il. s'agit d'une prévention d'inspiration psychanalytique, qui offre en catastrophe un auditeur spécialisé, qui est appelé à susciter et à organiser une parole donatrice de sens. On peut dire que le sens, un sens, est ici attendu de la parole, un sens dans ses fonctions d'assimilation du réel, c'est-à-dire dans sa fonction

d'homéostase.

Alors, au fond, ça fait deux ans que c'est en place, je crois qu'on peut donner à ça le statut d'une expérience, c'est-à-dire qu'une expérience, ça veut dire que ça n'est pas très prévisible dans ses résultats, et donc je suis pour respecter cette expérience, et voir ce qu'elle va donner, ou ce qu'elle donne, déjà, depuis ces deux ans, et là je m'adresse à la correspondante, si elle m'entend, que je serais content maintenant, d'en savoir plus, ça m'intéresse au plus haut point de savoir comment ça se passe. Et j'aimerais qu'on puisse suivre cette expérience.

Deuxièmement, le fait que cette pratique de l'urgence sémantique, si je puis dire, procède de la psychanalyse, n'empêche pas qu'elle nous indique sans doute aussi bien, ce que l'usage de la parole en psychanalyse ne saurait être. La parole en psychanalyse ne saurait être un cataplasme de sens. En tout cas ça c'est d'ores et déjà prit en charge, assuré ailleurs. Et, on peut penser que, toujours davantage.

Et donc, c'est une indication, qui vérifie là où son orientation a conduit Jacques Lacan, qu'en définitive la psychanalyse ne peut aller qu'à opérer dans la direction du non-sens. Et d'ailleurs ce qui se développe aujourd'hui sous nos yeux, enfin avec la parole, avec cet usage de la parole, enseigne, enseigne la même chose que Lacan, enseigne que le réel n'est pas le monde, le monde tourne, le réel se met en travers, le réel discorde.

Le monde tourne, le monde tourne autour de vous, c'est ce qu'il y a de plus naturel, et pour que le monde tourne autour de vous il n'est pas besoin d'être mégalomane, il suffit d'avoir un corps, d'avoir un corps on a un monde. On a le monde qui va avec, d'avoir un corps on est là et pas ailleurs, c'est le principe de l'être au monde, de l'être dans le monde, comme disait l'autre.

Il y a lien, corrélation, du corps et du monde, et on peut dire que c'est ce lien qui constitue comme tel l'imaginaire. Le corps, dira-t-on, a 'bien un lien, au réel, parce que c'est, si on veut le trouver, ce lien, dans l'instance, l'insistance de la jouissance. Et précisément, on indistingue, de jouissance, deux parts, la part homéostatique, qu'on appelle en français plaisir, et la part excédante, qui fait que le corps garde un lien, a un lien avec une partie hors, une partie excédante. .

Bon, eh bien, c'est là dessus que je vais passer la parole à Éric Laurent, ça servira d'introduction, puisque son propos, du moins une partie de son propos, d'après ce qu'il m'a dit au téléphone, concerne le corps.

Exposé d' Éric Laurent (transcription probable)

Jacques-Alain Miller Bon, bien voilà qui nous laisse un petit quart d'heure de discussion, de dialogue.

Reprenons le début de cet exposé et ce que tu as péché dans le texte de Kernberg. Au fond, quelles ont été les langues de l'interprétation, puisque c'est sa formule, c'est à lui je suppose?

Eric Laurent Langues de l'interprétation, non ça c'est moi, mais lui il dit... grosso modo c'est ça ce qu'il raconte...

Jacques-Alain Miller Je pensais que c'était, alors, c'est une expression que tu emploies pour qualifier ce dont lui parle [ouil, parce que, au fond, pour Lacan, et pour nous, il n'y a pas de langue de l'interprétation.

Il y a des langues de l'interprétation pour ceux pour qui il y a des codes. Il y a eu, il y a toujours dans la psychanalyse des codes interprétatifs, qui sont même enseignés, comme tels, et qui peuvent donc faire l'objet d'une formation de l'analyste, sous la forme d'un apprentissage.

Alors quelles ont été, est-ce qu'on peut mettre des noms sur ce qui est là, présenté par lui, qui consiste à dire il y a eu des interprétations par le ça, enfin, ou il y a une interprétation par le ça, au niveau du ça, et il y a les interprétations au niveau du moi.

Je ne sais pas si quelqu'un a pris en charge les interprétations au niveau du surmoi, en tout cas dans l'egopsychology, ça n'a été qu'un petit rajout, c'est avant, si je me souviens bien, avant de décéder, Hartmann a fait un article sur le surmoi ? mais disons ça n'est pas, ça n'est pas le centre de son...

Alors la première opposition c'est sans doute Groddeck d'un côté, l'interprétation au niveau du ça, et de l'autre côté, l'ego-psychology?

Eric Laurent :Oui les interprétations pulsionnelles, au fond même c'est l'idée de faire passer les interprétations freudiennes comme interprétations pulsionnelles, d'abord, puis ensuite une fois qu'est élaborée la seconde topique, la présentation..., c'est de dire ce que Freud interprétait d'abord comme manifestations pulsionnelles, il l'interprétera après comme le moi en tant qu'inconscient. Et donc où il est légitime d'interpréter le moi. Et donc c'est la première bascule qu'il voit, c'est-à-dire le passage [interne à Freud], le passage après, interne à Freud, et que la psychologie du moi, que les Viennois émigrés, dont ils vont faire la doctrine qui permet d'exporter Freud, et de le faire passer enfin à l'étranger, dans un autre contexte. Alors, premièrement ça, mais il dit alors Klein, à partir de 30, réintroduit de la pulsion à tout va, du fantasme, du fantasme fondamental, précoce, et que déjà l'Œdipe, loin

d'être un principe de calme et qui va introduire une sortie, l'Œdipe précoce, kleinien, est au contraire chargé des pulsions les plus épouvantables, et loin d'obtenir une catharsis, on obtient une charge énorme, et ça restitue toute l'horreur de l'expérience de l'enfant.

Mais il dit oui il y a eu ça, et puis quand même a mis, à ce moment là la relation d'objet est venue quand même dire, que oui il y avait quand même de la considération, de au-delà de cet isola de cette jouissance, quelque chose qui permettait une intersubjectivité.

Jacques-Alain Miller Oui, ça n'est pas mal de trouver cette bascule interne à Freud lui-même, parce qu'au fond, pour lui, la première topique est en effet inspirée par le souci de la finalité économique de l'appareil psychique.

C'est ce que Lacan s'est évertué, dans son retour à Freud initial, à nier.

C'est-à-dire à considérer que l'accent était avant tout mis par Freud sur l'interprétation du signifiant. Et on sait de quelle façon Lacan a torturé, par exemple dans les premières leçons de son Séminaire V sur Les formations de l'inconscient, il torture le *Witz* de Freud, pour mettre au premier plan l'interprétation du signifiant, voire une satisfaction propre du signifiant, et minoriser le plaisir freudien, c'est-à-dire l'interprétation au niveau de la tendance, comme s'exprime Freud.

Et, c'est seulement, alors ce qui est frappant c'est quand Lacan construit son graphe à deux étages, dans ce Séminaire, mais c'est seulement par la suite que il fera entrer, prendre en compte, la pulsion au second étage de ce graphe, puisque le premier usage est plutôt un usage rédupliquatif, où la première introduction est plutôt réduplicative.

Alors, quoiqu'il en soit, cette classification, me semble-t-il, fait voir la sorte, enfin, la classification kernbergienne, fait voir une sorte de parenté de Groddeck et de Klein, je reste sur Groddeck, là, de Groddeck et de Klein, et le passage de l'egopsychology à quelque chose qu'on pourrait appeler la two ego-psychology (rires).

C'est-à-dire, que, finalement, l'apport de Klein a été intégré, à l'egopsychology, avec un peu, disons, avec une dose plus importante d'egopsychology chez Kernberg et plus importante de Klein chez Etchegoyen mais apparemment il se place dans la même option, et l'intégration de

Klein dans l'ego-psychology donne une two ego-psychology et la prise en compte, la promotion du contre-transfert comme boussole générale, qui commence au fond, apparemment sous l'influence de la lecture de Lacan, et peut être des difficultés internes, qui vacillent un tout petit peu, si je comprends bien?

Et, au fond, alors Winnicott serait, est-ce qu'il est plutôt placé dans la filiation Groddeck-Klein, ou il fait partie des... ?

Eric Laurent Eh bien, il essaye de se situer justement avec son histoire d'objet transitionnel, au fond, qui est quand même un prélèvement sur l'Autre, c'est un prélèvement sur l'Autre mais qui n'est pas une jouissance kleinienne, ça n'est pas une jouissance féroce, ça n'est pas la loi d'airain de la jouissance.

C'est au contraire une jouissance dont on peut considérer qu'elle est maniable, séparable. D'où son idée, ça n'est pas la jouissance' comme plaisir, mais enfin c'est une jouissance qui est quand même détachable, stockable dans l'ours en peluche, qui est dans un espace, qui lui est maniable. Et ce que lui invente, c'est au fond une sorte de séparation, la séparation non douloureuse d'avec l'Autre, et comment est que, alors c'est une sorte, ça n'est ni l'intersubjectivité, en effet ça n'est pas, ça n'est pas si on veut une two body mais c'est comment l'espace transitionnel implique la relation avec un Autre à partir 'de l'objet, à partir du moment où il y a une jouissance qui n'est plus auto-érotique, mais une jouissance qui a un pied dans l'autre. Et en effet...

Jacques-Alain Mi/1er Dont Lacan fera l'objet petit a, enfin lui-même au fond a reconnu dans ce qu'il avait induit à cette élaboration, dont il fera l'objet petit a comme le noyau élaborable de la jouissance.

C'est-à-dire pas comme le tout de la jouissance, mais comme ce qui de la jouissance est enserré, limité, par le signifiant.

Eric Laurent Oui, au fond, simplement petit a ça permet d'intégrer Winnicott à la série des objets préalables, c'est-à-dire que ça permet d'intégrer, ça permet de noter aussi bien l'objet de Winnicott, l'objet du fantasme kleinien, l'objet pulsionnel freudien, enfin ça leur donne leur place dans une série, où on voit qu'il ne faut pas admettre, disons c'est une opposition justement commode, là, entre disons la jouissance auto-érotique et l'autre, mais cette part de la jouissance qui échappe.

Jacques-Alain Miller Alors, au fond, il me semble que cette idée de suivre, de classer les langues de l'interprétation, montre que la psychanalyse a été occupé par la même chose, c'est-à-dire, qui est au fond l'intégration de Klein à Freud.

C'est ça et c'est d'ailleurs là-dessus que se soutient le compromis qui a permis à une communauté internationale de traverser le siècle, sur cette intégration. Et il faut dire que Lacan l'a réalisé aussi, ça a été aussi le problème de Lacan, que d'accomplir cette

intégration. Et on peut dire que c'est précisément ce que Lacan a accompli, enfin, il a d'un côté repoussé l'ego-psychology, c'est son premier travail théorique, si on veut, et le second a été de réaliser l'intégration de Klein à Freud et on peut dire que dans les termes?? où le problème était supposé, c'est ce qu'il accomplit dans son Séminaire IV et son Séminaire V.

Et, au fond, ce que nous déchiffrons comme le schéma R dans l'écrit “ D'une question préliminaire... “ si on suis sa construction il me semble que ça vise à rendre compatible, à articuler Klein avec Freud, c'est-à-dire à ordonner le préœdipien à l'œdipe, et au fond ça s'est cristallisé, c'est quand même un tour de force, ça c'est cristallisé dans la métaphore paternelle.

La métaphore paternelle c'est la formule qui permet de valider les intuitions, les découvertes de Mélanie Klein, tout en les intégrant dans le freudisme, bon.

Alors, il faut bien dire que c'est quand même ce qui a été intégré de Lacan et qui a été le socle de l'ensemble de son enseignement. Cette, au fond, cette métaphore paternelle.

Et s'il y a une langue, si ça a un sens de parler de langues de l'interprétation pour Lacan, c'est une langue qui a quand même reposé sur métaphore et métonymie.

Alors d'où et qui a conditionné la lecture et l'interprétation, l'identité de Lacan, on peut dire l'identification de Lacan à la métaphore paternelle.

D'où le caractère absolument baroque, loufoque, dépistant, de ce que Lacan ouvre dans la dernière partie de son enseignement. Ils faut dire puisque là, on peut dire que, enfin, c'est ce qui apparaît complètement, comme nous disons parfois??, dans ce que Lacan, ce dans quoi Lacan se lance à partir de 73 74 et la suite et qui est inabouti, c'est que vraiment on peut dire que même compléter, complexifier, ramifier, tout ce qui précède continue de reposer sur le socle de la métaphore paternelle.

Et que là, au fond, on perd, la métaphore perd ses pouvoirs et on entre dans un espace qui est, là que tu as balisé, commencé à baliser, mais qui est, qui a vraiment, où les termes semblent avoir des rapports tout à fait, ou des rapports tout à fait différents, que, où par exemple la substitution n'a plus la place qu'elle avait, où aussi bien le langage de la causalité semble s'évanouir, le rapport de cause à effet qui est tout à fait, qui est certainement, enfin sophistiqué par Lacan, mais qui reste solide dans la partie antérieure de son enseignement, là, au fond, n'est plus opérant, le rapport de cause à effet, et disons même la notion de mécanisme devient presque désuète, et la notion de loi, qui est vraiment, qui avait fondé une assurance extraordinaire de Lacan, une assurance quasi scientiste de Lacan, nous connaissons les lois de la parole, nous connaissons les lois du discours, nous connaissons de ce fait les lois de l'inconscient, on peut dire que transformé en structuralisme on a quand même l'assurance scientiste qui parle haut, et que, dans cet espace là où on se déplace on peut c'est, justement ça n'est pas la loi qui est au centre, qui peut être

reconstituée, ce ne sont pas des mécanismes, oui? tu veux dire quelque chose?

Eric Laurent Je pensais, ce n'est plus le règne de la loi, c'est la critique de l'amour éternel, parce que, au fond, il y a, à un moment dans le Séminaire, il y a vraiment une présentation du rapport au corps qui est l'envers point par point du stade du miroir, et cette leçon de mai 76 où il parle de Joyce, il présente le rapport, un rapport évident du corps à ce, à cette, disons, à cette enforme, au-delà de l'image, un rapport de Joyce dans lequel le père ne joue aucun rôle. Et il note même, c'est à ce moment-là, qu'il dit, mais par contre alors la question qui reste, alors c'était dans le stade du miroir le père qui donnait le corps, la question ? C'est le père, et il le

représente comme un reste de l'opération, et le reste, dit-il, il Y a, c'est dans le langage, c'est

par l'existence du langage même, qu'on peut avoir l'idée d'un vivant au-delà du vivant.

Et, par là même, d'un amour, d'un amour qui ne relève pas du vivant, d'un amour éternel.

Donc qui implique cette mort. Au fond c'est par là que le père est réintroduit, dans l'Autre, à

partir de cet amour éternel, cet amour de la langue, on peut mettre ça comme ça, c'est à partir

de là que le père se transforme en un instrument, en un instrument de cette jouissance, en un

instrument du corps, appareil de jouissance.

Alors au lieu que se soit le père qui décerne un corps en le vidant de jouissance et en

l'identifiant, on a vraiment un mécanisme inverse, et effectivement c'est le pére, donc définit

par cet amour éternel, pour opposer le premier règne de la loi.

Jacques-Alain Miller Oui, je crois que, au fond, là Lacan a accompagné comme ce que tu as appelé le mouvement, le mouvement général de l'histoire ou de la civilisation, c'est-à-dire qu'il avait prévu et inscrit que l'Œdipe ne tiendrait pas indéfiniment l'affiche. Et au fond, c'est ce qui s'accomplit dans la dernière partie de son enseignement, et il faut dire c'est ce qui est en train de s'accomplir et de se réaliser maintenant, au début du siècle, et au fond sur quoi achoppe essentiellement la puissance du Nom-du-père? cette puissance de donner à chacun et à chaque chose sa place. On peut dire qu'elle, ce qui fondait sa puissance, même sa puissance opératoire théorique, c'est l'idée que le Nom-du-père peut donner sa signification au phallus. Ou qu'il peut donner son élaboration à ce qui est au préœdipien, à

la jouissance excédentaire ou à celle qui reste, bon.

Autrement dit, c'est le règne de la loi, c'est cette opérativité, cette efficacité sur la jouissance, que ce soit sous les aspects du phallus ou de l'objet petit a.

Et on peut dire que ce qui marque au fond le moment où Lacan formule le non-rapport sexuel, comme une donnée, comme le fait de l'expérience humaine si je puis dire, puisque c'est même pas le fait de la psychanalyse, à partir du moment où il pose le non rapport comme une donnée inéliminable, on peut dire c'est l'échec du Nom-du-père.

C'est que, c'est là qu'il rencontre le point où aucun Nom-du-père ne peut réparer, ne peut placer, ne peut nommer, où ce qu'il nomme ou ce qu'il place est de toute façon en déficit. Et au fond, là tu as fait référence à 72, au fond c'est à partir du moment où s'impose, où il centre les choses sur le non-rapport, que on peut dire que le Nom-du-père signe sa faillite, et que il ouvre cet espace qui est encore pour nous énigmatique, dans lesquels il s'est avancé, par la suite.

Merci en tout cas.

Applaudissements.

Fin du Cours IV de Jacques-Alain Miller du 6 décembre 2000. \b }}

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Cinquième séance du Cours
(mercredi 13 décembre 2000)

Nous sommes deux parce que j'ai demandé à Éric Laurent de compléter ce qu'il a dit la dernière fois et qu'il avait dû abréger en fonction de l'heure.

Rien ne dit que ce que nous disons se croise, étant donné que chacun poursuit sa marotte. Mais comptons, c'est-à-dire faisons foi au sujet supposé savoir, que, en un certain point, ça fait sens ensemble.

C'est d'abord mon tour. Donc, ma marotte à moi, cette année. Qui me semble d'ailleurs vérifiée par ce qu'on a pu entendre d'Éric Laurent rapportant tel propos de tel psychanalyste *qui* n'est pas de notre bord.

A savoir que je ne crois pas excessif de dire que les témoignages s'accumulent, tous azimuts, qui montrent les psychanalystes à la peine. Disons que les psychanalystes ont du mal à la psychanalyse. Cela n'a pas toujours été le cas.

Qu'est-ce qui fait la difficulté de la psychanalyse dans le temps présent?

Pourquoi ces praticiens, de quelque bord qu'ils soient, anticipent-ils volontiers pour leur discipline ce qu'on pourrait appeler un calvaire dans les temps à venir? Qu'est-ce qui fait le pathétique du psychanalyste?

C'est au point que déjà se recule dans le passé l'imputation qu'il lui fut faite, sur le mode polémique, de se soutenir dans l'infatuation. Je ne sais pas si tu es d'accord, mais il me semble que ce qu'on a pu relever, souligner, comme l'infatuation du psychanalyste est en train de s'évanouir. L'infatuation, la satisfaction de soi, est tout de même l'assurance de tenir une place à part, préservée, au sein du malaise dans la civilisation.

Alors, ici, rions. Ah! ah!

Savourons l'ironie de ce que ce soit précisément parce que la Psychanalyse a pénétré le monde ambiant. C'est ça qui afflige le psychanalyste. Que la psychanalyse a informé le monde ambiant, lui a donné une forme, s'est inscrite dans le monde, et que désormais elle infiltre la vie quotidienne du tout-venant. On peut rire de l'inquiétude qui revient au psychanalyste de ce qui peut passer pour le triomphe de la psychanalyse. Il n'est pas sûr que la psychanalyse survive à son triomphe.

Le bonheur, disait Saint-Just, est devenu un facteur de la politique. C'est du dix-huitième siècle. Nous en sommes au point où le désir est devenu un facteur de l'économie, alors même que beaucoup d'indications vont dans le sens de montrer que l'économie a absorbé la

politique.

Disons -avec modération -que le marketing dicte sa loi à l'industrie et que la production intensive de nouveaux objets, qui est ce dont tout le monde parle - je n'entends pas parler des derniers romans, des dernières productions théâtrales, j'entends parler du dernier gadget,. du dernier téléphone, du dernier ordinateur... ça oui, ça a gagné énormément comme objet de référence -, la production de ces nouveaux objets qui font parler est désormais strictement déterminée par leur capacité de causer le désir. Et c'est en fonction de la capacité de causer le désir qu'ils sont produits. Cela veut dire quoi? Beaucoup de choses, mais disons que le désir a été reconnu, mais aux fins d'être manipulé dans le sens de la demande.

Corrélativement, l'inexistence de l'Autre -dont nous avions fait Éric Laurent et moi tout un plat une année durant -libère ce qu'on appelle traditionnellement un individualisme qui va croissant, autorisant le sujet à revendiquer, comme un droit, un droit de l'homme, de jouir à sa façon.

Nous pourrions de cela faire des principes, de véritables axiomes, au sens d'évidences indiscutées, que nous rencontrons aujourd'hui dans ce que j'appelais le monde, notre partenaire-monde.

Premier axiome, il y a du désir destiné à être manipulé dans le sens de la demande. La condition pour reconnaître le désir, c'est de le rabattre, de le ramener, aussi bien de le trafiquer dans le sens de la demande, qu'il est comme issu de la demande. Par rapport à quoi se propose l'offre, se détermine une offre.

Deuxièmement, droit à la jouissance, c'est-à-dire sensationnelle insertion de la jouissance dans le registre du droit. Comment ne pas reconnaître là l'incidence de la psychanalyse. Nous ne nous occupons pas ici de la causalité historique. Nous pouvons seulement dire que ça a été harmonique à la psychanalyse, que la psychanalyse a été le vecteur de ces axiomes, même qu'elle a été la première à, du désir et de la jouissance, inaugurer l'évidence contemporaine.

Et aussi bien, comment ne pas reconnaître l'incidence de la psychanalyse dans ce qui désormais articule la parole au bien-être. Pour le dire à la Saint-Just, la parole est devenue un facteur du bien-être.

Ce serait une méconnaissance que de refuser d'y voir la prise en compte, la prise au sérieux de la psychanalyse, débordant l'intention du psychanalyste. Il s'agit désormais de satisfaire la demande de parole en lui offrant un auditeur, ce qui suffit à pourvoir la parole d'une réponse.

C'est ce qui s'étale dans l'enseignement de Lacan. C'est ce que dit Lacan au moment même où il entame son enseignement. « Il n'est pas de parole sans réponse, pourvu qu'elle ait un auditeur »». Il ajoute: « C'est le cœur de sa fonction dans l'analyse ».

On peut dire que c'est aujourd'hui la tarte à la crème de toute thérapeutique, qu'elle soit clinique ou sociale. Ce que chacun de nous, à un moment ou à un autre, nous véhiculons sous les espèces de « il faut qu'il aille parler à quelqu'un ». Combien de fois n'avons-nous pas dit ça, en faisant confiance que de ce « parler à quelqu'un» il ne pourra advenir que quelque bien.

Cette phrase aujourd'hui, en elle-même, paraît se soutenir, tenir son évidence, n'avoir pas besoin de démonstration, et relever du sens commun.

Voilà un troisième axiome, au sens propre, au sens originel, de ces évidences qui sont en quelque sorte préjugées désormais parce qu'il y a eu la psychanalyse. Troisième axiome, la parole conçue comme instrument du bien-être.

Remarquons-le, cela arrache la parole à sa fonction de vérité, pour la faire devenir un facteur d'équilibre psychique, un moyen d'homéostase.

Si j'avais à distinguer encore un quatrième axiome, contemporain -dans le sens de ce que j'ai amené précédemment -, je dirais que le sens est invité à jouer contre le réel. C'est ce qui permet d'aller jusqu'à dire: aujourd'hui, le réel n'existe pas. Et comment ne pas reconnaître la responsabilité de la psychanalyse dans la réduction du réel à un effet de discours, et aussi bien dans le conventionnalisme généralisé qui s'ensuit.

Cette épistémologie relativiste se coordonne à une éthique essentiellement pluralisée, dont on pourrait dire qu'elle réalise l'injonction évangélique « Tu ne jugeras point ». J'en ferais volontiers le cinquième axiome.

Les Américains ont un mot pour dire ça, pour qualifier l'émergence de cette attitude répandue, qui presse les institutions, qui infiltre le discours. Ils appellent ça « l'attitude
 », L'attitude qui consiste à ne pas juger. Ça se trouve dans les échanges intersubjectifs: «Don't be judgmental », « Ne sois pas jugeant ». « Ne juge pas, si je puis dire, mon mental.» À chacun son mental.

On n'a pas de mal à y reconnaître, me semble-t-il, la diffusion, la popularisation de la position analytique, celle-là même qui permet d'ouvrir le champ de l'association libre. C'est en quelque sorte de demander à l'autre d'être un peu plus analyste, de laisser dire, de suspendre la censure.

Qu'est-ce qui fonde cette injonction, qui se fait toujours plus insistante, du *non judgmental*?

Qu'est-ce qui fonde cette injonction d'avoir à être ainsi? Ce qui fonde ça, disons-le en en soulignant le paradoxe, c'est précisément l'absence de fondement. C'est qu'on n'a pas de fondement pour juger l'autre.

Ce qui manque d'évidence, là' où il n'y a pas d'axiome, c'est précisément là où il s'agirait de

juger. Et en particulier le réel n'est plus fondement aujourd'hui. Il n'y a pas de fondement réel. C'est ce que nous communique le partenaire-monde. C'est-à-dire -traduction -, tout fondement est de semblant, tout procède du semblant.

On ne peut que constater que ce temps d'aujourd'hui a été annoncé par Lacan lorsqu'il soulignait, dans sa recherche, que ce qui faisait défaut, c'était un discours qui ne serait pas du semblant, qui ne prendrait pas son départ du semblant. Pour constater au moins la difficulté de l'articuler, et, dans sa construction des discours, mettre contraire au premier plan l'absence d'un fondement réel et la dépendance à l'égard du semblant.

Ce qui se dessine, ce qui s'annonce, et ce dans quoi la psychanalyse a marqué sa place, c'est un monde déserté par le réel, un monde qui peut se soutenir comme déserté par le réel parce que peuplé de semblants.

L'absence de fondement réel comporte de s'en rapporter toujours à la décision du sujet. Si le fondement n'est pas le réel, s'il n'est de fondement que de semblant, alors on ne peut s'en rapporter qu'à la décision pure, c'est-à-dire *ex nihilo*.

Ce qui dès longtemps s'est annoncé comme nihilisme trouve ici sa consécration. C'est justement ce que à la fois on révèle et on cache par la promotion de l'éthique dans sa différence avec la morale, avec la déontologie.

Quand on parle de morale ou de déontologie, on entend qu'elles répondent à une table des valeurs qui leur sert de fondement Alors que éthique renvoie à une auto-fondation. Éthique renvoie à' un arbitraire initial, à un choix inconditionné, à un je *veux* comme *ultima ratio*, comme raison dernière.

Et qui ne verrait là le triomphe de l'analyse dans ce que toute éthique ne s'autorise que d'elle-même, puisque c'est ce qui est dit du psychanalyste, de lui-même, qu'il s'est mis à l'épreuve de cette auto-fondation.

Il y a certainement un paradoxe à ce que le psychanalyste ne se reconnaisse pas, néanmoins, dans le monde dont il a été un des accoucheurs. Le paradoxe est qu'il soit comme étranger, qu'il s'éprouve comme étranger à un monde qui n'est que la conséquence de la discipline même qu'il sert.

C'est sans doute que le psychanalyste entretient un rapport avec la décision originelle qui a établi son champ et sa discipline, et qui fut la décision de Freud. C'est une constatation empirique, puisque, de quelque bord qu'il soit, il s'accrédite en y faisant référence. Il ne s'est pas allégé de cette référence à une décision initiale.

Or, la décision Freud s'est dressée en face d'un monde dont il lui fallait, à lui Freud, que ce monde lui dise non. On a même pu démontrer qu'il en avait plutôt remis là-dessus. Il a cherché des poux, afin de montrer qu'en fait il n'a pas été, comme il a pu le prétendre, si exclu, si pourchassé, si minoré, et que finalement il a pu assez facilement frayer son

chemin.

Peu importe. A Freud, il était essentiel que ce monde dans lequel il frayait la place de la psychanalyse lui dise non. Ce qui là désarçonne aujourd'hui, c'est ce qui du monde dit oui - dit oui au désir, dit oui à la jouissance, dit oui à la parole, dit oui au sens, et qui dit oui à la neutralité bienveillante sous les aspects de l'attitude *non judgmental*.

Le monde que Freud a trouvé ou a inventé -peu importe -comme partenaire, était un monde conditionné par le Nom-du-Père, et ce monde disait non. Il le fallait.

Le problème, c'est que le monde désormais dit oui, oui à la psychanalyse, au prix de l'interpréter en fonction des cinq principes que j'ai dits.

La question, si cette orientation se soutient, est de savoir comment la psychanalyse, peut faire la différence. Ou plus exactement comment le psychanalyste peut faire la différence de la psychanalyse. Dans un monde, donc, qui ne la refuse pas, un monde qui s'est vacciné, mithridatisé, mais qui l'accueille en l'interprétant, et qui l'interprète dans le sens de l'individualisme, du perspectivisme, du style de vie, du semblant, etc.

C'est la toile de fond que je fais surgir au moment où je l'aperçois. Elle était évidemment là depuis longtemps, sans que j'en voie le paysage, en tout cas sans que je rassemble ce paysage.

C'est sur cette toile de fond que s'enlève la question qui peut vous venir à mon propos: de quoi parle-t-il cette année?

Je l'ai dit. Je l'ai dit pour rassurer: du lieu et du lien. Mais il faut croire que ce titre ne suffit pas à indiquer de quoi je parle.

Je l'admets volontiers, entre ce titre, entre ce nom, et la référence de ce dont il s'agit, il y a un écart.

C'est d'ailleurs ce qui a permis à quelqu'un de me dire que c'était un titre totalement zen. C'est une interprétation que j'accueille volontiers, parce que filer vers l'Orient, c'est en effet une solution quand on voit la toile de fond. C'est même la solution que Lacan a essayée. Filer vers l'Orient, prendre ses références au Japon, afin d'essayer de faire la différence d'avec le monde informé par la psychanalyse, pour déjouer l'interprétation de la psychanalyse par ce que je ne désigne pas mieux que comme le monde contemporain.

C'est sans doute que, de façon essentielle, la psychanalyse ne peut se soutenir que d'un « je ne suis pas celle que vous croyez Jo. D'autant plus quand on essaye de la prendre à la glue d'être celle qu'on croit.

On note, dans le parcours de Lacan, ce déplacement, le renoncement, si je puis dire, à l'Occident et à ses pompes, le renoncement à l'agir, le renoncement à l'œuvre, le

renoncement à la réalisation, pour faire signe du côté d'un discours qui pourrait se soutenir sans croire à la causalité.

Quelqu'un d'autre m'a donné une autre interprétation de mon cours. Je vois tout l'avantage qu'il y a à donner un titre ,- zen, c'est qu'on m'interprète. « Votre cours, m'a dit ce quelqu'un, sur la formation de l'analyste. »

Est-ce que je fais un cours sur la formation de l'analyste? Je ne repousse pas cette interprétation, parce qu'il se pourrait bien que ce soit ça, que ça se révèle être ça en définitive.

Il y a d'autres versions encore que je vous passe.

En fait, ce qui me convient, c'est que ce cours soit une auberge espagnole, c'est-à-dire un lieu où l'on ne consomme que ce que l'on apporte soi-même.

Une psychanalyse pourrait être définie comme un tel lieu, un lieu qui exige que l'on y mette du sien. C'est sur cette ponctuation que s'achève l'ouverture que Lacan a mise au recueil de ses *Écrits*, qui aurait pour but, selon lui, d' « amener le lecteur à une conséquence où il lui faille mettre du sien» -page 10 des *Écrits*.

C'est la même expression qui lui vient, « mettre du sien », quand il définit le programme théorique de la psychanalyse comme celui de savoir comment un langage formel détermine le sujet. C'est moi qui dit théorique. C'est éminemment théorique puisque formel. Mais dont il précise que ce programme ne peut être rempli par un sujet, j'ajoute dans la pratique, qu'à y mettre du sien.

Y mettre du sien, c'est payer de sa personne, et bien entendu il n'est pas de formation où il n'y ait pas à payer de sa personne.

Cela se vérifie dans la pédagogie. La pédagogie est exactement le chemin où l'on conduit des enfants. Le mode pédagogique de la formation comporte une maîtrise de la jouissance par le savoir.

On le retrouve à J'étage supérieur de ce que Lacan a appelé le discours de l'université, et qui délivre, sous les espèces du sujet barré, un sujet formé, c'est-à-dire qui a soumis sa jouissance au savoir. Cela suppose que le savoir est déjà constitué à l'avance. C'est au nom de ce savoir que procède le mode pédagogique de la formation.

Eh bien, la psychanalyse n'est pas une pédagogie. S'il y a lieu de définir une formation adéquate à la psychanalyse, ce sera une formation qui ne sera pas une pédagogie.

Premièrement, d'abord parce que s'il y a une formation dans la psychanalyse, elle ne concerne pas les enfants.

On a beaucoup cogité sur les enfants dans la psychanalyse. On a étendu le champ de l'exercice de la psychanalyse aux enfants. On les a fait entrer. Laissez venir à moi les petits enfants.

Mais il faut quand même -peut-être! il faut voir si le monde contemporain accepte au moins cette réserve -admettre qu'il n'y a pas d'enfants psychanalystes. Enfin, pour le moment. C'est tout de même une formation qui concerne l'adulte, s'il y en a une, c'est-à-dire qui concerne le sujet ayant déjà été formé par ailleurs, à l'occasion pour le faire désapprendre de ce qui a pu être sa formation.

C'est pourquoi Lacan pouvait donner comme mission première à l'enseignement de la psychanalyse celle de concasser le sens commun qui précède J'expérience analytique. Cela suppose justement qu'il y a déjà là une formation, qu'on a affaire à des sujets formés.

Deuxièmement, le savoir qu'il s'agit d'acquérir dans l'expérience n'est pas constitué à J'avance. C'est ce qui fait, de façon la plus simple et élémentaire, une différence avec une pédagogie. S'il y a une formation dans la psychanalyse, c'est que le savoir, au moins le savoir le plus précieux, requiert. pour se constituer lui-même, que le sujet commence par y mettre du sien. Le savoir ne se constitue qu'à la condition que le sujet y mette du sien pour constituer ce savoir. Il suppose en effet une sorte de certitude anticipée de celle qu'on appelle le pari.

Il y met du sien sous quelle forme essentiellement? On peut dire que l'apport analysant, au plus ras, au plus réaliste, c'est ce qu'on appelle dans la psychanalyse le' matériel, c'est-à-dire l'aléatoire de ses dits. S'y invite à désigner comme l'appoint qui lui vient de J'analyse, conçue comme lieu, le formel, la mise en forme du matériel.

Je laisse de côté le fait qu'on peut douter de la pertinence de la dichotomie aristotélicienne de la matière et de la forme, pour dire: l'analysant apporte la matière et l'analyste apporte la forme.

C'est une simplification. L'élément formel, nécessaire à la fois à la production et à l'usage du matériel, c'est la pré-interprétation par le lieu analytique.

Essayons de dire ce que c'est que cette pré-interprétation par le lieu analytique, on pourrait dire cette interprétation originaire, celle qui conditionne ce qui éventuellement se présentera de fait comme des interprétations. Cette pré-interprétation par le lieu analytique est évidemment en tension avec l'interprétation du monde.

C'est, premièrement, que dans ce lieu, la parole sera interprétée en termes de vérité. L'expression est à vrai dire un pléonasme, puisque interpréter c'est interpréter en termes de vérité.

Dire que la parole est à interpréter c'est déjà la dédoubler, comme on disait jadis: contenu manifeste et contenu latent. C'est-à-dire que, dans ce lieu, la parole est. pré-interprétée

comme parole à cachette. Elle cache la vérité et la révèle à la fois. Si on peut dire, c'est la condition de l'interprétation, et c'est celle qui lui vient de la pré-interprétation par le lieu. Donc, dénouer les liens de la parole et de la vérité, rattacher la parole au bien-être, c'est finalement soustraire à la psychanalyse son instrument.

Deuxièmement, la pré-interprétation comporte que la vérité fait système, c'est-à-dire que la vérité est interprétée elle-même comme savoir, c'est-à-dire enregistrée, accumulée et liée. On peut dire -'en tout cas c'est ce que Lacan a évoqué -que ce savoir comme tel est un savoir formel, c'est-à-dire foncièrement syntaxique.

Et troisièmement, la vérité fait sens, et, dans le lieu analytique, ce sens est essentiellement interprété comme jouissance. L'interprétation de la parole en termes de vérité, l'interprétation de la vérité comme savoir, l'interprétation du sens comme jouissance, c'est vraiment le trépied sur quoi repose le lieu analytique et ce qu'il comporte de pré-interprétation. Il comporte, en tout cas le troisièmement comporte qu'il y a satisfaction par la parole.

C'est là que le monde s'est engouffré, c'est ce dont le monde s'est emparé. Ce qui désoriente ou ce qui afflige les psychanalystes, c'est de s'éprouver victime on peut dire d'un vol, du vol de la parole, du vol de leur instrument, et c'est ce qu'aujourd'hui on exploite hors de l'analyse, précisément la satisfaction par la parole. Ce qu'on exploite méthodiquement, ce qu'on exploite même savamment, la satisfaction par la parole. -Donner satisfaction en faisant parler et en écoutant. C'est ça qu'on a soustrait à la psychanalyse. Par là, en privilégiant ce que la parole comporte de satisfaction, on a dénoué le lien de la parole et de la vérité.

C'est bien pourquoi la pratique de l'interprétation a pu être mise en question, à l'occasion par moi-même, et d'une façon qui a précisément ému un certain nombre de collègues, d'ici et d'ailleurs, mais qui est dans la logique du privilège donné à la satisfaction par la parole.

Irrésistiblement, le sens l'emporte sur la vérité. L'usage contemporain de la parole, l'usage répandu, l'usage mondain -comme on dit dans la phénoménologie -de la parole, consiste à faire jouer la satisfaction du sens contre l'horreur de la vérité.

Cela peut laisser place à la nostalgie, la nostalgie du temps béni où un Talleyrand pouvait soutenir -quelle émotion 1aquelle naïveté! -que la parole a été donnée à l'homme pour déguiser sa pensée.

On fond devant cette proposition. C'est un énoncé évidemment éminemment diplomatique. Mais la ruse qui s'étale ici témoigne en fait de la confiance, de la confiance naïve, faite par le sujet dans le fait qu'il connaîtrait la vérité, la vérité de sa pensée, au point de pouvoir la déguiser.

A vrai dire, cette ruse, c'est déjà celle de la politesse, le vice français par excellence, et qui explique le goût, les affinités des Japonais pour l'esprit *français*. La confiance faite à la

connaissance de la vérité introduit le débat entre ceux pour qui on ne doit jamais dire la vérité à l'autre -en tout cas on ne la lui doit jamais -, et ceux qui tiennent qu'on la lui doit toujours, quel qu'il soit, cet autre. Si l'on veut, le débat Machiavel et Kant. Ils ne se sont jamais parlé, bien sûr.

C'est un débat qui n'a de sens que parce que les uns les autres croient à la vérité, croient que tout ce qui se dit va se placer au lieu de la vérité et s'affirme en vérité.

Il y a différentes écoles. L'école Machiavel- Talleyrand enseigne que, de ce fait, on peut toujours tromper celui qui écoute. L'école Kant enseigne qu'on ne le doit pas. Elle enseigne à voir l'Autre majuscule en tout autre. On peut dire: ça c'est une éthique, c'est-à--dire une décision qui fonde le sujet comme célibataire, c'est-à-dire comme ayant pour partenaire un Autre uniforme, et donc qui fonde le sujet comme hors lien, un sujet dénoué ou délié.

L'école Freud, elle, est venue pour périmer ce débat. Elle introduit la notion d'une vérité qu'on ne connaît pas parce qu'on la refoule. Voyons bien ici tout ce qui attache la psychanalyse à la vérité. La méconnaissance, le refoulement, la dénégation, sont autant de termes qui supposent la vérité, qui n'ont d'emploi que par rapport à la vérité.

C'est ce dont Lacan a rendu compte, ce qu'il a formalisé -voyons bien ça -selon un schéma linéaire, un schéma linéaire qui répond à cet axiome suivant lequel la vérité veut se dire, selon lequel la parole vraie veut advenir, mais qu'elle est empêchée, qu'elle est entravée par une résistance, que quelque chose fait écran à l'avènement de la parole vraie.

C'est le principe, le principe linéaire, de ce schéma, qui est le premier que Lacan ait produit, et qui est construit sur un axe qui lie le sujet à l'Autre regardez comme c'est fait -en ligne droite, avec l'inconvénient, la difficulté de rencontrer une interposition imaginaire.

Voilà la représentation la plus simple de la vérité qui veut advenir dans parole, la vérité qui veut paraître, et qui est représentée par le moyen de la ligne droite, c'est-à-dire le plus court chemin d'un point à un autre, et qui peut se trouver embarrassée dans des labyrinthes, mais qui, de son propre dynamisme signifiant, est animée par la volonté de sortir et d'arriver à son terme.

Sans doute, c'est dans l'enseignement de Lacan une notion qui paraît aujourd'hui archaïque, celle d'une dialectique de la vérité qui serait entravée par l'inertie libidinale. Mais ce qui demeure, ce qui demeure extraordinairement prégnant, et pour nous encore, c'est la référence à la ligne, ayant un point de départ et un point d'arrivée.

L'idée de départ et d'arrivée demeure dans ce que nous suivons de Lacan. Elle demeure, même lorsque la ligne cesse d'être droite, comme dans le grand graphe de Lacan. La ligne cesse d'être droite, elle se courbe, elle *se*.. .

Même quand elle est dédoublée, cette ligne, elle est encore là, avec son point de départ et son point d'arrivée. Quand elle est dédoublée, elle dit que le destin du sujet barré est de

trouver à se combler par l'identification de l'Idéal du moi. Donc, elle articule un chemin qui va du signifiant qui annule le sujet au signifiant qui l'aliène.

C'est ce que Lacan résumera sous forme métaphorique en écrivant plus tard S barré en dessous de S1. C'est ce dont il fera le discours du maître.

Mais ce qui compte, c'est la notion qui supporte ce schématisme, c'est-à-dire la notion d'une trajectoire du sujet, qui est ici voué à s'identifier et du même coup voué à refouler. C'est en quelque sorte, si l'on veut, sa trajectoire naturelle, spontanée, c'est-à-dire signifiante et valable pour tout sujet de la parole.

Sur ce schéma, s'ajoute en parallèle à cette trajectoire une seconde, la trajectoire analytique celle-ci. De la même façon que de l'étage inférieur Lacan pourra faire le discours du maître, il fera du supérieur le discours de l'analyse. La trajectoire analytique est supposée assurer un avènement du sujet, un avènement distinct de celui de l'identification, disons un avènement au sein même du refoulement interprété en termes de pulsion.

La caution de Lacan pour le dire, c'est le poncif du *Wo es war, Soll Ich werden* -là où était le es, doit advenir le *Ich* -, avec ce *Soll* du devoir qui indique qu'il s'agit d'éthique, et qui schématise, qui met en forme la psychanalyse comme une trajectoire.

La trajectoire, c'est ce qui se propose comme la mise en forme du matériel. C'est là aussi bien que s'inscrivent les références insistantes, à y bien penser, que Lacan prend à l'algorithme -algorithme linguistique comme algorithme transférentiel. Il s'agit d'un automatisme qui a forme de trajectoire, et qui donnerait l'assurance que, dans la psychanalyse, le matériel est mis en forme de telle sorte qu'il y a un début et une fin.

C'est ce qui est mis en évidence quand Lacan propose sa définition du psychanalyste, en 1967, en référence à la partie d'échecs, c'est-à-dire à un processus qui a un début et qui a une fin, qui comporte une fin de partie. Même là, ce n'est qu'une variation sur cette flèche initiale, une variation sur ce modèle linéaire. J'abrège.

Il est repris encore par Lacan, même quand il s'inspire de la matrice du groupe pour situer précisément la passe. Dans le carré du groupe mathématique, il montre encore comment on passe nécessairement d'un point à un autre. On passe de la position d'aliénation à la position de vérité, pour arriver à celle de l'assomption de la castration. Peu importe.

Quelles que soient les variations et la complication, il s'agit chaque fois d'un "modèle linéaire qui trouve à se dire, pour la cure, dans les termes de « il Y a un problème qui, par un nombre fini d'étapes, trouve une solution ».

C'est tout de même la notion de problème-solution qui, pour Lacan, met en forme le matériel apporté par l'analysant. J'ai parlé tout à l'heure des axiomes du sens commun. On

est ici au niveau des évidences que Freud et Lacan nous ont distillées à propos de la psychanalyse.

C'est bien ce qui me paraît être en question. Il me paraît tout à fait en question que ce schématisme linéaire de la cure réponde à ce dont nous avons l'expérience aujourd'hui.

Il me semble que c'est une autre dimension de l'expérience analytique, que Lacan a essayé une dimension laissée dans l'ombre, voire refoulée, et qu'il a rendu évidente en abandonnant le schématisme linéaire de la psychanalyse, et en le remplaçant par un schématisme nodal, qui ne comporte précisément pas le dé

but et la fin, qui comporte au contraire des déplacements limités, des déplacements entravés, qui laissent place à beaucoup de formes différentes, de présentations différentes, limitées par une formule, par un mathème, mais qui ne se présentent pas du tout sous la forme algorithmique du processus, dont la fin serait prescrite par le commencement.

La mise en question, au moins la minoration du schématisme linéaire et de l'algorithme par le nodal, est justement cohérente avec ce que j'appelais tout à l'heure ce « filer vers l'Orient », c'est-à-dire renoncer à ce qui est ici l'apparente nécessité, qui est en quelque sorte incarnée par cette ljgne increvable, et il faut bien dire qui peine à nous accompagner dans ce qu'il y a de plus concret dans la pratique analytique.

La ligne semble adéquate à ce qui se présente comme une succession, la série des séances, mais c'est en même temps un modèle qui, si on le considère d'un peu plus loin, apparaît comme un forçage de ce qu'appelle le matériel lui-même.

Je vais quand même laisser la place à Éric Laurent. Je lui donne la parole. Je poursuivrai pour ma part sur le même thème le 10 janvier.

Eric Laurent: Donc je vais poursuivre mes petites marottes que j'ai sorties la dernière fois. Alors, effectivement, moi je vois bien le point sur lequel ça s'articule, avec ce qui se poursuit ici, parce que je vais voir, enfin comme des parasites de recherche qui se poursuivent ici, et comme des conséquences, parasitiques, que j'essaye de dériver, d'un certain nombre de pistes, d'ouvertures, d'un certain nombre de clairières qui m'apparaissent à suivre l'interrogation qui se développe dans le cours.

Donc, j'en étais resté au point où le corps se présentait par Lacan dans un rapport, enfin avec Je trou, au point de considérer que ce corps, pouvait s'inscrire comme excellence du trou, non pas seulement dans un rapport avec, mais au fond comme droite infinie, comme droite infinie pur trou, avec un trou de chaque côté.

Et c'était comme droite l'écriture d'une positivité de ce trou, qui se trouvait, c'est Je cas de le dire, en quelque sorte faire à l'occasion passer à travers, ordonner, faire tenir ensemble, un

corps, défini, en 76, dans une métaphore comme trique, enfin, comme transformant le mot torique, cette articulation de la droite infinie, et de cette espèce de bobine marquée par deux trous, deux bords, s'inscrit disons aussi dans ces métaphores de, ou disons dans ce qui s'imagine de l'induction.

Alors, il faut bien voir que cette trique qui surgit comme ça, est une transformation, cette représentation du corps à deux trous, est d'abord la première représentation, transformation, une représentation du corps comme vase, avec son bord, qui, lui, est une représentation apaisée, calme, du miroir. Le corps comme vase ça c'est une représentation *accommodée dans la pensée*, occidentale et orientale, puisque le potier, enfin, le vase, est d'abord anthropomorphe dans toutes les civilisations, enfin, il est zoomorphe, d'abord dans toutes, puisse, peut évoluer ou filer vers anthropomorphe mais que le vase soit un corps c'est ce qui est une des évidences sur lequel en effet, ensuite, la philosophie au temps d'Heidegger a beaucoup développée.

Mais le corps vase a été transformé dans le Séminaire XI, ce corps nasse, une nasse c'est un instrument qui a deux trous, avec un dispositif à l'intérieur, tel que on puisse passer d'un côté et ne pas repasser de l'autre.

Là ça inclut le corps en effet n'était plus assigné ou saisit par sa référence à, disons, la terre, le solide, la croûte, l'enveloppe, là, on a, le corps lâché dans son élément liquide, enfin fait déjà évanouir l'avantage, l'idée d'enveloppe. Et il est frappant, en effet, que la philosophie a fait beaucoup moins avec ses instruments maritime, qu'avec la glaise, qu'avec la terre, qui depuis la genèse apparemment fascine, enfin, dans l'idée qu'on créé des corps en faisant de la poterie.

Là ça fait partie, à des références de Lacan, plutôt à cet élément en effet marin, enfin, on a, la caisse à sardines, enfin la boite à sardines qu'il regarde, la nasse qui fait corps, et il y a une série d'éléments, enfin, qui viennent plutôt de cet intérêt, de ce goût pour la mer et les flots.

Et enfin, disons que le vase transformé par la nasse, donne cette sorte de bobine d'induction, traversée par la droite infinie. Alors, ce qui se posait dans le Séminaire de 75, ou ce que je démêlais comme fil, pour moi--même, c'était que une fois posé ce corps comme ces deux trous traversés d'une sorte de rapport à la droite infinie qui en fait le manche, qui en fait ce qui le tient, Lacan démonte d'autres façon, la façon hystérique par laquelle le corps tient et en disant que dans la variante, qu'il dit là, qu'il dit historique du corps tel que le tient l'hystérique, c'est que la droite infinie n'est plus le trou, n'est plus l'expérience de jouissance, mais est le Nom-du-Père, qui fait tenir ensemble, qui fait, dit-il, le manche, là, qui fait tenir ce corps qui peut se défaire, se dévider.

Et, à partir de là, au fond, Lacan relie les identifications, les identifications freudiennes, qui dans les trois identifications, n'est-ce pas de la première, l'incorporation du père, la seconde, le trait unaire prélevé sur l'objet d'amour, l'objet disons le trait unaire du symptôme prélevé

sur l'objet d'amour et la troisième, cette identification à l'objet indifférent, Lacan fait une lecture critique de cette identification, au cœur du rapport au symptôme freudien, critique puisqu'elle suppose un temps mythique, celui de *l'Aufebung* (à vérifier) celui de l'incorporation du corps du père.

Ce temps mythique, Lacan l'avait d'abord réduit, en disant que c'était pas la seconde identification, qu'il fallait comprendre la première, que le trait unaire sur lesquels c'était prélevé était en fait un trait, un nom du père, qui se trouvait incorporé avec le langage.

Au fond réduisant ainsi le mythe, par cette réduction de la première identification à la seconde. Au fond là c'est plutôt, ce qui le tente, et réussit à le présenter, c'est que en fait il est possible de se passer du rapport à cette deuxième identification en passant par la troisième, en passant par l'objet indifférent, le symptôme en tant qu'il serait lié à un registre ou à une logique du pour tous, en tout cas séparé d'avec l'amour du père, séparé de cette nécessité de la première identification, et pur rapport avec le bord, comme bord de jouissance, et ensuite cette jouissance qui distribue autrement les rapports de l'accès à la jouissances pour tous, hors garantie par la l'imposition du Nom-du-Père.

Cela suppose que le langage donne accès à cette, par le moyen de ce corps, que le langage donne accès par la, non plus, la métaphore, disons, garantie par le père, mais plutôt par raison, s-o-n, par la métonymie visant à déployer l'objet de jouissance. Et au fond, là, cette interprétation en raison, l'usage du langage dans la pratique analytique comme évocation, comme centrage sur la jouissance, comme interprétation en raison est cohérente avec la théorie de l'acte conséquentialiste, qu'avait fait valoir Jacques-Alain Miller.

Cette éthique de l'acte conséquentialiste, qui ne trouve son effectuation que par la pratique même de cette interprétation, que par ce qu'elle permet finalement d'évoquer, de jouissance, de centrer sur ce bord ce qui n'est pas donné au départ.

Eh bien alors, l'acte analytique fondé sur cette interprétation se déployant dans sa métonymie de jouissance, se traduit en raison par un l'impact qu'est là surie symptôme.

Au fond on saura à la fin de l'histoire, on saura à la fin du parcours, alors, oui en terme de parcours avec justement ce que tu as mis en cause, est-ce que la raison, enfin, oui, il faut le supposer ce parcours là en tout. Cas dans le schéma que j'ai présenté, de type productif...

Jacques-Alain Miller: Quand tu évoques cette conversion du rond en droite infinie, on voit bien que la droite infinie comme équivalente au cercle -ce qui est une équivalence proprement topologique -n'a rien à voir avec la ligne droite dont je parlais, la ligne droite qui est ce schème qui met en forme le matériel dans l'expérience analytique pour Lacan, jusqu'au dernier Lacan, et dans la ligne de Freud.

Cette ligne droite, c'est un vecteur -elle a un départ, une arrivée -entre deux sommets, donc

essentiellement fini. Cela donne un sens à la notion de parcours, et c'est cohérent avec l'idée d'un algorithme traitant un problème pour parvenir à sa solution. Alors que le cercle ne donne pas son schème à la même représentation. Au contraire, il comporte en lui-même une fonction d'infini, que l'on peut parcourir. Même, dès qu'il y en a un seul, ça n'ouvre pas sur la solution que représente d'aller d'un sommet à l'autre par la médiation d'un vecteur.

Quand nous avons les trois ronds qui sont articulés ensemble sur le mode borroméen, on a des déplacements, on a des chiffonnages, on a des représentations diverses, on peut convertir l'un ou les trois en droite infinie, mais on n'a pas le support pour nous représenter le « aller d'un point à un autre» et le parcours du problème à la solution.

C'est vers ça que nous dirige Lacan, et c'est fort utile comme orientation pour se repérer dans la pratique: est-ce que la pratique répond vraiment à l'articulation problème-solution?

Il est certain que c'est ce que Lacan a pensé quand il a promu la passe d'abord sous les espèces d'une solution des impasses du désir. Est-ce qu'on touche là le plus sensible, le plus pathétique, et peut-être, pourquoi pas, le plus horrible de la vérité qui se dégage de la psychanalyse? Est-ce dans l'articulation problème-solution? Ou est-ce que la mise en forme du matériel analytique sous les espèces de problème-solution est un rêve de Lacan, dont lui-même se serait réveillé?

Est-ce que l'articulation même de l'analyse en termes de problème-solution n'est pas une synthèse fantasmatique? Est-ce que ce n'est pas une histoire? Puisque finalement Lacan a parlé de la passe en termes d'histoire. C'est. une histoire qu'on raconte. C'est une synthèse qu'on propose. Est-ce que, avec ça, on touche le plus sensible de l'expérience ou est-ce qu'on le voile?

J'ose à peine y toucher. On peut tenir la main de Lacan. Il ne nous a pas laissés tout seuls dans le bois. Il a rendu ça représentatif sous les espèces du Sud, mais un peu à distance. Il s'est gardé sans doute d'en donner une traduction concrète, mais qui serait peut-être aujourd'hui utile.

Éric Laurent: C'est difficile. Une fois, disons, donc, évoquer cette pratique de l'interprétation qui tente de se passer, dans l'effectivité, du recours au Nom-du-Père, en ayant, disons cette représentation là de cette induction de la jouissance. Si ce qui est frappent c'est que, Lacan met en série, dans ses Séminaires 75-76, la pratique de la psychanalyse disons son rapport du trauma du langage, il la met en série, avec, enfin une série *inquiétante*, qui sont les façons dont il est démontré, en dehors de la psychanalyse, que le symbolique finit, enfin, que le symbolique induit 'quelque chose du réel, l'enveloppe.

Et les exemples qu'il prend, c'est effectivement, ce sont des exemples dans lesquels il n'y a pas de domestication si je puis dire, simple, ou de domestication sage du corps par le symbolique.

Si on touche à cette domestication du corps de hystérique par la cisaille du symbolique, qui

n'est pas sage, qui a comme produit le symptôme, mais qui est un traitement du corps par le symbolique, qui est celui qui a orienté le symbole freudien, si on touche à cela, alors surgissent d'autres modes plus inquiétants par lequel le symbolique domine le réel.

Et c'est la psychose, avec les paroles imposées, puisque, dans les thèmes, la parole imposée, il y a bien une dominance dans laquelle la parole vient prendre le pas, s'imposer au corps, finalement lui fait enveloppe et une autre enveloppe que le corps cisaillé, morcelé de l'hystérique.

Et la psychanalyse, la pratique de la psychanalyse elle-même, dit-il, vient faire une sorte de *(manque le mot)* ? par un mécanisme de retournement, dit-il, topologique, vient faire une sorte d'enveloppe de corps, de corps de symbolique, au sujet. Et qui se retrouve non plus tellement avec son image, mais qui se retrouve avec si l'on veut l'ensemble de ses dits, que la traversée du narcissisme, la traversée des apparences, s'il y en a une, ne laisse pas le sujet sans un rapport avec l'image, elle le laisse avec un rapport subvertit à son corps, qui est, qui se *(manque le mot)*?? si l'on veut avec une sorte de pur corps hydrogène, mais un corps hydrogène qui se retrouve comme enveloppe de lui-même et qui finalement est un symbolique qui vient fonctionner, dans une certaine homogénéité, réelle, imaginaire, qui fait que le sujet se retrouve avec un usage paradoxal, du fonctionnement du langage, obtenu par la pratique analytique, qui s'impose à un sujet, qui est une transformation réalisée, mais qui évidemment n'est pas de structure, qui n'est pas la bonne structure de départ, c'est un artefact.

C'est la série entre les conséquences de l'interprétation ainsi présentées, les conséquences dans la psychose de la parole imposée, les conséquences de ses altérations du corps par un certain usage du langage, viennent faire une réponse aux traumatismes produits par le langage sur le corps, mais une série où la psychanalyse elle-même se trouve en étrange compagnie.

Alors, simplement, cet, l'on veut, cet artefact d'étrange qui est produit, produit tout de même un point central, qui est par les références, par l'induction et le nœud, il y a incontestablement un desserrage du lien au 81 qui est produit, ce que tu avais noté dans la fonction fondamentale de la science analytique, desserrer le lien avec le 81, avec pour autant la visée qu'il y ait bien une fin, qui est un bouclage, qui est une agrafe.

Donc l'enjeu de la séance devient bien ce qui est premièrement desserrage du lien avec un 81, mais production tout de même d'une agrafe en raison, et qui finalement produit une sorte d'artefact enfin d'expérience, ou en tout cas?? et c'est le point sur lequel tout de même la psychanalyse vient faire ses types de réponses ?? qui va à l'envers, de la visée, de la résorption dans le rite, de la visée du monde, de la résorption d'un sujet dans le rite, chacun assigné à son signifiant maître, et obéissant simplement à sa place au grand rite du monde qui se déroulerait.

Alors là, c'est la filée vers l'Orient, qui serait *(manque le mot)*

Voilà la question...

Fin du Cours V de Jacques-Alain Miller du 13 décembre 2000.

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Sixième séance du Cours
(mercredi 10 janvier 2000)

En ce début d'année, le fardeau que j'ai lié sur vos épaules -et aussi sur les miennes, croyez-le bien, car je ne lie pas de fardeaux sur les épaules des autres sans les lier sur les miennes -, eh bien, ce fardeau ne faut-il pas que je le dénoue, de nous?

En effet, ce que j'ai fait peser sur nous, c'est ceci: le poids d'un rappel insistant -pas depuis des lustres, au premier trimestre -, le rappel insistant d'une différence, celle de la psychanalyse pure et de la psychanalyse appliquée, appliquée, ai-je ajouté, à la thérapeutique.

Ce rappel était motivé par une conjoncture, la nôtre. Une conjoncture où cette différence m'est apparue, et à d'autres -j'ai pu la transmettre aussi bien -, une conjoncture où cette différence m'est apparue comme n'étant pas faite, et n'étant pas même considérée, repérée, posée.

En même temps, c'est un fait que ce rapport de deux tern1es opposés, classiques, dans la psychanalyse et au-delà, mais -comment dire? -un peu désuets, ont produit -qu'est-ce que je vais dire? -un embarras, même une souffrance -pourquoi pas -, comme on a pu l'écrire -au moins c'est à ça que j'attribue ce terme -, un certain sentiment de flottement.

Je l'ai pris en compte. Je l'ai pris en compte très sérieusement. Si tranché que je l'aie fait, si posé, et appuyé sur une évidence, et sur tous nos classiques, je n'avais conçu ce rappel -au moins dès que je me le suis forn1ulé, et à vous -que comme un premier pas, le premier pas d'un problème à résoudre, comme l'énoncé d'un diagnostic.

Donc, j'ai cherché à l'attraper de la bonne façon. La bonne façon, à mon gré, ce n'est pas par l'institution, ce n'est pas par la classification, ce n'est pas au point où le problème se pose, en y impliquant ce qui fait accord ou dynamique des psychanalystes entre eux.

Le point sur lequel je dirigeais ma visée, c'est la psychanalyse comme pratique. C'est de là que j'ai attendu et travaillé à chercher une issue qui soit, sinon la bonne, du moins qui ait chance de tenir le coup un petit moment.

C'est aujourd'hui ces considérants que j'apporte.

Je parlerai sans doute un peu plus tard contre la notion du point de capiton, dans la perspective qui m'est apparue. Cela se justifie en effet de prendre des distances d'avec le repérage si constant que nous pouvons prendre sur ce que nous appelons, par la métaphore que Lacan a choisie, l'illustration du point de capiton, et qui renvoie à un mécanisme signifiant tout à fait précis.

Ce que j'ai néanmoins là bougé, essayé de tramer -fort simple, en définitive -comporte pour moi quelque chose d'un point de capiton, précisément, c'est-à-dire m'a donné un point de vue que, bien sûr, si je vois bien ce qui le préparait, je n'avais pas. Je n'avais pas centré comme je vais essayer de vous le communiquer aujourd'hui, de la façon la plus simple, et en laissant ce qui peut être de l'ordre de construction pour plus tard.

Le fait que la différence entre psychanalyse pure et psychanalyse appliquée à la thérapeutique ne soit pas faite, conduit -cela ne fait pas de doute -à des confusions, nous a conduit à des confusions pratiques, à la position de faux problèmes, et surtout de fausses solutions qui s'esquisseraient. Bref, nous a conduit -il faut le dire -à un certain nombre d'embrouilles, pour placer comme il convient ce que nous faisons dans la pratique.

Encore faut-il situer à sa place la confusion qui importe vraiment. Quelle est-elle? Ce n'est pas tant la confusion de la psychanalyse pure, et de la psychanalyse appliquée à la thérapeutique. Cette confusion-là a une portée limitée, pour autant que, dans ces deux cas, si on admet qu'ils se distinguent, il s'agit de psychanalyse.

La confusion qui importe le plus vraiment est celle qui brouille, au nom de la thérapeutique, ce qui est psychanalyse et ce qui ne l'est pas.

Si nous resserrons l'objectif, pour être précis, ce qu'il ne faudrait pas -et c'est à cela que tendait ce rappel insistant -, c'est que la psychanalyse, dans sa dimension, ou son usage, son souci, thérapeutique, fat attirée, chahutée, et même mortifiée, par cette espèce de non-psychanalyse que l'on décore du nom de psychothérapie.

Ce qu'il faudrait, c'est que la psychanalyse appliquée à la thérapeutique reste psychanalytique, et qu'elle soit sourcilleuse sur son identité, si je puis dire, psychanalytique.

Pour fixer les idées, je l'écrirai ainsi: la psychanalyse pure, la psychanalyse appliquée à la thérapeutique et la psychothérapie.

Je marque que la différence que j'ai rappelée de psychanalyse pure et de psychanalyse appliquée était faite pour retentir sur la différence des deux par rapport à la psychothérapie.

En fait, mon rappel avait pour visée d'exiger beaucoup de la psychanalyse appliquée à la thérapeutique, c'est-à-dire d'exiger qu'elle soit psychanalyse, qu'elle ne cède pas sur être psychanalyse -sous prétexte de thérapeutique, se laisser entraîner à franchir cette limite, cette différence.

C'est au point que, dans la même veine, très simple, il apparaît bien que l'enjeu essentiel, et dans la conjoncture, on peut dire l'enjeu essentiel de la partie que nous jouons aujourd'hui, c'est la psychanalyse appliquée à la thérapie, à savoir qu'elle reste psychanalyse, qu'elle soit l'affaire du psychanalyste, qu'elle soit la psychanalyse comme telle en tant qu'appliquée.

J'imagine l'accord fait sur ces prémices élémentaires. Je me suis dit, en y réfléchissant, que ce n'est pas là-dessus qu'on fera des objections. Cela suppose maintenant de remettre sur le métier la différence à situer de la psychanalyse comme telle, pure ou appliquée, d'avec la psychothérapie.

Thème déjà frayé, thème qui, si mon souvenir est bon, il y a une dizaine d'années, a fait l'objet d'un congrès en forme, qui s'est ensuite distribué dans différents événements. Mais sans doute, à cette date, n'avions-nous pas l'œil sur la conjoncture que nous avons maintenant. Je le dis aussi bien en ce qui me concerne puisque, si mon souvenir est bon, au cours de ce congrès, il y a une dizaine d'années, dans la ville de Rennes, j'ai moi-même pris la parole, en forme, sur le thème *« Psychanalyse et psychothérapie»*.

Situer cette différence ne devrait pas être difficile si on prend les choses par ce biais que la psychothérapie n'existe pas, que c'est une enseigne commode, qui couvre les pratiques les plus diverses, et qui s'étendent, ces pratiques, jusqu'à la gymnastique.

D'ailleurs ce ne sont pas celles-ci les plus nuisibles. La gymnastique, même -si je peux m'avancer au-delà de ma compétence praticienne -, est un exercice hautement recommandable. Il faut d'ailleurs là-dessus que je perfectionne ma compétence, ma compétence réflexive. Parce que la gymnastique j'en fais, mais oui ! mais oui! Mais il faudra sans doute étendre un peu ma réflexion sur la question, si je prends au sérieux là où nous sommes conduits, qu'il y a plus dans le corps que dans notre philosophie.

Ces formes-là qui peuvent prétendre à avoir des effets psychothérapiques, ces formes-là en tout cas ne nous font pas problème. Celles qui nous font problème sont celles qui sont voisines de l'analyse, qui accueillent la demande du souffrant qui veut savoir, et qui traite cette demande par la parole et par l'écoute, et qui en plus, comme on dit, comme on disait depuis longtemps, s'inspire de la psychanalyse -formule sacramentelle et réglementaire dans une certaine aire. Si nous allons jusqu'au bout, il y a des formes qui se disent conformes à la psychanalyse, et allons jusqu'au bout du bout, qui se disent la psychanalyse.

Nota al pie La Cause freudienne nº22.

Il n'est pas excessif, me semble-t-il, au moins à titre exploratoire, de formuler le problème en ces termes. Que la psychanalyse a produit, a nourri, a encouragé son propre semblant et que ce semblant, maintenant, désormais, l'enveloppe, la transie, la vampirise.

Je dis vampiriser parce qu'on pourrait donner à cette histoire un style de conte gothique à la Edgar Poe, quelque chose comme « Le psychanalyste et son double », et qui, dans ce conte, une fois qu'on aurait dans le récit mis en évidence les ressemblances, les confusions intermittentes sur la personne, le caractère interchangeable de l'original et du double, se conclurait par la substitution du double à l'original, l'original finissant exproprié, exilé, au rebut, éliminé.

Il ne faut pas croire. Dans ce qui se dit et ce qui s'écrit chez les psychanalystes, bien au-delà de ce qui fait notre surface, à les lire, ça prend à l'occasion cette tournure, cette tournure que j'appelais d'expropriation de la psychanalyse.

Si on y songe, il est logique, il apparaît même nécessaire que la psychanalyse ait produit son semblant. N'est-ce pas aussi bien ce qui est advenu, tel qu'on le raconte, à la philosophie telle que, à proprement parler, promue par Socrate, et qui a produit son double, sous les espèces des sophistes. Et c'est ce qui motive la constante polémique platonicienne contre les sophistes comme doubles, comme semblants du philosophe. C'est un pont aux ânes maintenant.

Dans la façon dont commence à se parler la difficulté de psychanalyse et psychothérapie, on ne demande qu'à voir se développer cette imagerie de l'original et son double, seulement ici plus difficilement situable.

Il y a de ça, il y a du gothique, il y a du platonicien dans le tourment que vaut au psychanalyste l'extension croissante de la psychothérapie, sa voisine, la psychothérapie sous sa forme voisine de l'analyse, cette forme dérivée, et qu'il ne me paraissait pas excessif de qualifier de semblant de la psychanalyse.

L'enquête sociologique peut ici trouver à s'exercer, mais ce n'est pas l'enquête sociologique qui nous donnera le secret de cette impasse, et avec lui le ressort de la surmonter.

C'est dans la psychanalyse elle--même que gît sans doute le secret de ce semblant, s'il est vrai que c'est elle qui l'a produit, ce semblant qui la dévore.

Je mets les guillemets. Ne nous affolons pas. Nous faisons ici une mise en place et j'essaye de rassembler là les quelques notes qui pourraient tenter, ou qui tentent effectivement, les uns ou les autres de développer des morceaux et une symphonie. Il y a de quoi faire!

Du point où nous sommes aujourd'hui, on peut faire le crédit à nos anciens, on peut s'apercevoir que c'est sans doute le pressentiment, ce semblant, la défense contre lui, qui motiva l'appareil de règles formelles et de validation institutionnelle traditionnelle où la pratique psychanalytique a été insérée par ses premiers servants.

Faisons-leur ce crédit. Étant donné ce qu'est la psychanalyse, le pressentiment ne leur a pas

manqué qu'elle produirait son semblant, à leur gré, dans une conjoncture pourtant bien différente de la nôtre. On peut leur faire le crédit du pressentiment de ce semblant, mais on aperçoit aussi bien -et ceux qui sont restés, qui se sont fiés à cet appareil, sont les premiers à le dire, l'ont dit avant nous -, on aperçoit bien aujourd'hui l'impuissance de cet appareil. C'est bien parce que eux faisaient fonds sur cet appareil, si je puis dire, anti-semblant, qu'ils se sont rempardés derrière, c'est bien pour ça qu'ils ont été peut-être les premiers alertés sur la défaillance de cet appareil au regard de ce semblant.

On peut dire aujourd'hui que faire la différence entre psychanalyse et psychothérapie par la règle et par la tradition, n'aboutit de fait qu'à établir la psychanalyse dans une position obsidionale, dans la position de forteresse assiégée. Quand on en est à la forteresse assiégée, tout indique qu'elle est déjà en voie d'être prise de l'intérieur.

Allons! Essayons de tenir notre cap dans ce tourment, qui ne demande que quelques années, quelque temps, pour devenir une tourmente. Essayons de garder notre cap et, selon la formule de Rouletabille, de «prendre Ies choses par le bon bout de la raison».

C'est d'abord poser qu'il n'est aucune disposition réglementaire, institutionnelle, qui puisse tenir là où l'orientation fait défaut. Donc, ce n'est pas vers l'institution qu'il y a lieu de se tourner pour monter je ne sais quel type de filtre où on retiendrait l'ivraie pour livrer le grain.

Disons que c'est d'une orientation de structure que nous avons besoin pour tracer notre chemin. Dans ce détour, à qui il a demandé cette orientation? Certes à notre comprenette, mais cette comprenette a l'habitude, avec, à son gré, les meilleurs effets, de se tourner - même si c'est peu, même si c'est équivoque, même si c'est contradictoire avec autre chose -, vers ce que Lacan a laissé. A l'occasion, ce ne sont pas des arguments, ce sont des indications. Mais, puisque c'est là que, en termes d'orientation, nous avons coutume de chercher notre fil, quitte à prendre note que la conjoncture a changé, mais en lui faisant le crédit, vérifié, pas aveugle, d'une certaine capacité d'anticipation, dont jusqu'à présent nous croyions nous être aperçus.

Le petit point d'appui que je prends, c'est celui que me donne le fait que la question lui a été posée. En plus, elle lui a été posée par moi-même. Voyez *Télévision* page 17 et la suite. La question de la différence entre psychanalyse et psychothérapie, en entendant par psychothérapie celle qui s'appuie sur la parole, qui se fonde sur l'écoute et la parole.

C'est la marque que déjà en ce temps se dessinait le phénomène de semblant, qui s'est depuis gonflé, et avec lequel nous sommes aux prises.

Combien de fois l'avons-nous lu? Mais il s'agit pourtant d'entendre -et c'est ça qui change quelque chose -sa réponse comme une réponse à nos interrogations d'aujourd'hui. Et pour apprécier l'accent de cette réponse, ou pour saisir la portée que cette réponse peut prendre aujourd'hui, il convient de la situer sur le fond de ce qu'elle n'est pas, je veux dire sur le fond des réponses que Lacan ne fait pas à cette question, les réponses qu'il ne fait pas en

1973 à la question de savoir ce qui distingue psychanalyse et psychothérapie.

Ces réponses qu'il ne fait pas, mais qu'il aurait pu faire -au moins c'est ce que je propose -, j'en distingue deux, faisant donc celle qui fait la troisième de cette série.

La première réponse, qu'il ne fait pas, mais qu'à mon gré il. aurait pu faire, aurait été celle qui aurait utilisé pour ce faire cet appareil vectoriel qui s'appelle le graphe du désir. C'est cette réponse qu'alors il n'avait pas faite -même si on en trouve des éléments au cours de ses séminaires antérieurs -, cette réponse qu'il m'était arrivé à moi-même de développer dans cette ville de Rennes.

Cette réponse appuie la différence de psychanalyse et de psychothérapie sur la différence de niveau, dans le graphe de Lacan, qui, comme vous le savez, comporte un second étage homologue au premier.

Peut-être ici manque une image du graphe

La réponse que Lacan ne fait pas, que j'avais construite ou reconstruite, consiste à répartir psychanalyse et psychothérapie sur ces deux étages, en posant le rôle crucial de ce qui en A ouvre la voie à l'étage supérieur, et où on peut mettre en fonction, considérer qu'est opératoire le désir de l'analyste, alors que, dans la partie inférieure il ne serait pas là en fonction.

Ce schéma a quelque chose de probant pour rendre compte de l'effectivité de la psychothérapie, si on veut la situer là. C'est-à-dire que le seul fait de se mettre en position d'écoute, on va dire prolongée, d'écoute prolongée d'une communication intime et suivie du patient, constitue l'auditeur en grand Autre, ou l'installe dans le lieu de l'Autre où cette position en quelque sorte de syndic de l'humanité, de lieu de la parole, de dépositaire du langage, confère à sa parole, quand il en lâche, une puissance qui opère, qui est susceptible d'opérer, qui est efficace, et en particulier pour rectifier des identifications.

Je passe. Je donne le rappel de la notion de ce qui est obtenu, après tout d'assez convaincant, puisque je l'ai exposé ainsi dans mon innocence il y a dix ans, et qui met précisément en valeur cette instance du désir de l'analyste qui s'établit sur le refus de l'auditeur interprète d'utiliser le moyen de sa toute-puissance supposée, identificatoire. C'est cette abstention même qui est le désir de l'analyste, et qui ouvre un trajet au-delà.

Il est clair que ce schématisme permet, même incarne, ce que veut dire un trajet au-delà, puisque, tel qu'il est construit, la seule porte d'entrée pour accéder à l'étage supérieur est au lieu de l'Autre. Si là les aiguillages ne vous donnent pas accès à ce vecteur, vous êtes coincés, vous ne pouvez y accéder de nul autre point.

Vous avez donc ici un point singulier, qui fait porte d'entrée pour un vecteur. Là, vous avez

un point unique, là où se joue l'aiguillage du trajet subjectif.

Il faut voir à quel point ce schématisme est devenu pour nous l'instrument même du repérage de la pratique, un instrument en tout cas très prévalent, et dont les échos roulent. Donc, ici, la manifestation d'un au-delà.

Là, j'ai préparé une digression, je me demande s'il va falloir que je la fasse ou si je la saute.

En tout cas, son fondement, c'est, pour le dire vite, la scission et l'articulation de ce qui est parole -ça ce sont les circuits de l'étage inférieur -et de ce qui est pulsion. La parole aura le premier étage, la pulsion aura le second étage.

On peut dire -ça simplifiera les choses -que nous trouvons là, symétrique à ce lieu de l'Autre, quelque chose qui porte l'écriture lacanienne qu'il a fallu jadis déchiffrer, mais que, pour aujourd'hui, et peut-être pour un petit moment, on pourrait simplifier en lui donnant son nom freudien de ça.

Ce que Lacan a à la fois exprimé, et peut-être voilé, avec un sigle qui présente une certaine complexité, c'est ce qu'ici il peut suffire de distinguer comme le ça, à lui conférer le privilège' d'être lieu des pulsions.

Je rappelle que Lacan, à un détour de son Séminaire, se reprochait de les avoir un temps confondus, au lieu de les disjoindre, dans son c ça parle ». Il se reprochait d'avoir, dans son «ça parle», confondu le ça et l'inconscient, mais dans son être de parole.

Ce schématisme tire la leçon de ce que Lacan à un moment a considéré comme sa confusion, en distinguant le lieu de la parole et le lieu de la pulsion, et ici l'Autre et le ça.

Je passe l'intéressante digression qui me faisait reprendre la fonction corrélative, à savoir celle de S de grand A barré, dont on peut dire qu'elle inscrit la scission du ça et de l'Autre, qu'elle répercute la scission du ça et de l'Autre.

Je garde ça pour la bonne bouche, ou pour la fin, si j'y arrive.

L'étage inférieur, où par hypothèse nous situons la psychothérapie, est telle que -et ça nous donnerait une différence -la question de la jouissance ne sera pas posée, puisqu'il faut accéder au second étage pour qu'elle le soit.

Je privilégie bien sûr la présentation étagée. Vous trouvez évidemment dans Lacan la possibilité de considérer que les deux étages sont en fait simultanés et fonctionnent en quelque sorte superposés l'un à l'autre.

La question de la jouissance ne sera pas posée, et c'est à ce prix que sera préservée la toute-puissance de l'Autre. On éluderait donc, dans la psychothérapie, ce qui mettrait la toute -puissance de l'Autre en défaut. On préserverait, dans la psychothérapie, la consistance de

l'Autre, alors que ce qui serait le propre de la position analytique qui ouvre à la psychanalyse proprement dite, ce serait déjà, en admettant la question de la jouissance, d'inconsister l'Autre.

C'est formidable 1 Je trouve ça vraiment bien. Ça se tient.

Je l'ai exposé presque comme ça, beaucoup plus longuement, jadis, mais ce n'est pas la réponse de Lacan. Sans doute, ça l'est d'avant. C'est épars dans le cours du Séminaire, mais ce n'est pas la réponse qu'il a donnée.

Il a donné une réponse qui est apparue comme beaucoup moins intéressante, une réponse vraiment pauvrette. C'est quelques phrases pour rire. Donc, c'est plutôt à ça qu'on a recours.

La seconde réponse, maintenant, que Lacan n'a pas donnée non plus. Ce serait de considérer que la psychothérapie s'inscrit dans le discours du maître. Pourquoi est-ce que Lacan n'a pas tout simplement répondu sur ce versant-là, alors que les quatre discours étaient encore pour Lacan en 1973 une référence tout à fait actuelle, dont on trouve l'usage dans *Télévision* même? Le terme de discours est tout à fait au premier plan, le discours de l'analyste, etc. Pourquoi n'a-t-il pas donné une réponse qui aurait orienté vers repérer la psychothérapie à partir du discours du maître, réponse qui n'aurait pas été inadéquate? Le discours du maître est conforme à l'inconscient. C'est ce que l'inconscient réclame. C'est son discours. En termes de psychothérapie, on dirait: le sujet réclame une identification qui tienne le coup, et il souffre quand cette identification vacille, lui fait défaut. L'urgence est donc de la lui restituer. C'est à cette condition seulement qu'il peut trouver sa place. Et comme cette psychothérapie, je la suppose semblant, elle parle comme nous -trouver sa place dans le savoir de son temps, dans ce qui distribue les places socialement indiquées ou marquées. Et en plus, petit a comme produit. En effet, il faut être productif. C'est bien ce qui motive la croyance contemporaine au symptôme. C'est bien référé au fonctionnement. Est-ce qu'on peut fonctionner ou est-ce qu'on n'arrive pas à fonctionner?

On voit bien que l'on n'aurait pas de mal à développer la psychothérapie au niveau du discours du maître.

Ne confondons pas. Le petit *a* qui est là n'est pas celui qui s'articule dans le fantasme, puisque utilisons cette notation de Lacan que le discours du maître est précisément un discours qui met le holà au fantasme, qui le rend impossible.

C'est ainsi que, dans le discours du maître, entre S barré et petit *a*, il y a une double barre qui indique l'impossible d'un rapport, et ici le rapport rendu impossible, qui est mis au rancart, c'est le fantasme. On pourrait dire qu'en effet la psychothérapie privilégie l'identification au prix de mettre le fantasme au rancart.

La première réponse, celle qui s'appuie joliment, de façon probante, sur le graphe, cette réponse-là fait en définitive de la psychothérapie le premier pas d'une analyse.

Il m'est difficile de me souvenir des conjonctures mentales précises où j'ai bafouillé là-dessus il y a dix ans, mais c'était plutôt dans une tentative irénique. Tout va bien 1 Donc, cette réponse avait justement le mérite de faire de la psychothérapie le premier pas d'une analyse, comme elle peut se proposer comme un exercice pour les débutants praticiens.

Cette réponse -.la première réponse que Lacan n'a pas faite -ferait la psychothérapie voisine et amicale de la psychanalyse. Donc, à votre choix, si vous voulez aller dans le sens du bon voisinage, c'est par là qu'il faut prendre.

La seconde réponse que Lacan n'a pas faite, par le discours du maître, elle éloigne au contraire la psychothérapie puisqu'elle la met au registre de l'envers de la psychanalyse.

La troisième réponse, celle qui a été donnée, et qui est quand même passée dans ses conséquences, dans son accent, largement inaperçue, brille par sa simplicité. Elle énonce simplement, comme trait distinctif de la psychothérapie, le sens, et c'est tout -enfin, quelques fioritures pour faire rire du sens. Lacan se contente de dire: « La psychothérapie spécule sur le sens, et c'est ce qui fait sa différence d'avec la psychanalyse. »

Il se moque du sens, un petit peu, quelques lignes: le sens sexuel, le bon sens, le sens commun. Il s'en moque d'autant plus qu'il signale -c'est un petit détail qui a aujourd'hui une autre résonance -que « l'on croirait que le versant du sens est celui de l'analyse ».

Au moment où il se moque du sens, où il attribue à la psychothérapie de spéculer sur le sens, il dit aussi: « Ce versant du sens, l'on croirait que c'est celui de la psychanalyse». Il y a précisément la 'notation du fait de semblant. Quand on spécule sur le sens, on fait croire que là opère la psychanalyse. Dans ce conditionnel et dans cette notation, déjà se glisse le fait de semblant.

C'est par le biais du sens que le lieu de la psychothérapie peut être confondu avec le lieu d'exercice de la psychanalyse. A l'horizon là, il Y a une confusion, la confusion que je disais du double expropriant.

C'est un comble, puisqu'on aurait les meilleures raisons de croire que l'analyse opère sur le versant du sens. On aurait les meilleures raisons de le croire, et ce n'est rien d'autre que le sens comme tel qui a été la porte d'entrée de Lacan dans la psychanalyse.

S'il y a quelqu'un qui a cru que le versant du sens était bien celui de la psychanalyse, s'il y a quelqu'un qui a même introduit ça dans la psychanalyse, c'est Lacan. Lacan s'est introduit dans la psychanalyse en réintroduisant le sens.

Nous avons là une de ces manifestations que j'appelais jadis de Lacan contre Lacan. Quand il dit : « Oh là là ! la bêtise qu'il y a à penser ceci, commencez par regarder si ça ne serait contre pas contre un certain Lacan Jacques que Jacques Lacan en aurait. Il peut en avoir contre d'autres, ça lui arrive plus souvent qu'à son tour.

Il y a là un élément de culot, en plus indéveloppé au niveau de l'argumentation, qui a contribué à effacer les arêtes, et précisément le point d'arrêt qui était ici indiqué si simplement.

Pour ce qui est des références de Lacan au sens -peut-être y a-t-il ici des gens qui s'introduisent à Lacan -, j'indiquerai la référence d'un texte ancien de Lacan, sur « L'agressivité en psychanalyse », pages 102-103 des *Écrits*. Vous verrez que c'est à partir du sens que Lacan y définit le sujet: « Seul un sujet peut comprendre un sens, inversement tout phénomène de sens implique un sujet. »

Deuxièmement, c'est aussi bien à partir du sens qu'il situe le symptôme psychanalytique. Et c'est enfin le sens qui nomme, selon lui -dans son «Rapport de Rome», page 257 -, l'opération propre de la parole, celle de « conférer aux fonctions de l'individu un sens ». En même temps qu'il promeut la fonction de la parole comme essentielle dans la psychanalyse, c'est précisément en tant qu'elle peut donner du sens.

Certes, quand il rejette le sens du côté de la psychothérapie, en 1973, il a déjà beaucoup fait pour resituer l'instance du sens, au cours de vingt ans de son enseignement. Certainement, il a resitué le sens comme effet du signifiant, il a déplacé la définition du sujet vers le signifiant, il a séparé le signifiant et le sens, il a invité à isoler dans le symptôme les signifiants sans aucun sens qui y sont pris. Voyez les *Écrits* page 842 où c'est entre parenthèses que figure le « sans aucun sens » qui qualifie ces signifiants pris dans le symptôme.

Donc, on peut bien entendu suivre ce mouvement dans la trajectoire de Lacan. Après avoir promu le sens, le resituer, le relativiser, le minorer. Mais en fait, ici, précisément dans le sarcasme contre le sens qui figure dans ce paragraphe de }{\i\f1\fs20 Télévision, }{\f1\fs20 il s'agit d'autre chose, il y a un autre accent.

J'irai à signaler le mot qui figure à la fin de l'écrit de Lacan qui précède *Télévision*, qui s'appelle «L'Étourdit» -que l'on trouve pour l'instant dans *Scilicet* nº 4 -à l'avant-dernière page, Lacan a ce mot, il parle de la sémantophilie.

C'est pour se moquer -une année plus tôt -de l'amour du sens. Il évoque le tourbillon de sémantophilie qui lui devait quelque chose, et pour cause, puisqu'il avait, comme on sait, promu le sens comme essentiel dans l'opération analytique. Cela vise l'université des années 70.

C'est le même accent que, dans *Télévision*, Lacan déplace pour l'imputer à la psychothérapie, pour en faire dans sa réponse le trait distinctif qui distingue la psychothérapie de la psychanalyse.

C'est la première émergence de quelque chose qui, sans doute préparé, est tout de même une borne -je peux imputer à Lacan au contraire une sémantophobie, le rejet du sens est passé, ou semble être passé, de la sémantophilie à la sémantophobie.

On a bien perçu qu'il abandonnait cette valeur lévitatoire qu'il attribuait au sens au bénéfice du signifiant, et, on l'a aperçu spécialement, au bénéfice du mathème comme vecteur de l'enseignement de la psychanalyse, d'une transmission intégrale hors-sens, qui est précisément ce qu'il développe dans son écrit «L'Étourdit ». Mais ce qu'on n'a pas perçu, me semble-t-il, et que nous pouvons maintenant saisir à partir de ça, de ce rien du tout, que Lacan a dit le sens, qu'il n'a pas dit d'autres choses beaucoup plus intéressantes qu'il pouvait dire, qu'il a lancé ce petit caillou-là.

Moi, je dis que, sur ce caillou: on peut construire, non pas une église, mais une issue.

Ce que nous pouvons maintenant saisir, du point où nous sommes, c'est-à-dire du point où la psychanalyse est dévorée par son semblant, c'est que le hors-sens est l'enjeu décisif: Ce n'est pas seulement un moyen, en définitive subalterne, de fixer les idées, type mathème. On fait servir à ça le hors-sens. Le mathème permet la transmission hors-sens. Ce dont il s'agit dans le hors-sens, ce n'est pas seulement de véhiculer le savoir qui peut s'élaborer à partir de la psychanalyse. Ce que l'on peut apercevoir, du point de difficulté où nous sommes, c'est que, pour Lacan, c'est d'abord un enjeu pratique. C'est l'enjeu même de la pratique de la psychanalyse, dans sa différence avec la psychothérapie.

Je vais jusqu'à dire que c'est à partir de là, de ce point précisément, que Lacan a mis sa mise sur le nœud borroméen, qu'il a été, comme il l'a dit, captivé par ce nœud, et qu'il y a consacré ce qu'il est convenu d'appeler entre nous son dernier enseignement. Son dernier enseignement est une élaboration de la psychanalyse dans sa différence avec la psychothérapie, et en tant que la psychanalyse hors-sens.

Ce dernier enseignement, on peut le tenir pour non conclusif, et il nous reste à l'état d'une exploration. Ça ne tient pas. C'est fait de bric et de broc, de morceaux. C'est contradictoire. Et un point de capiton fait défaut. Voilà le point de capiton. C'est clair que, pour l'usage, un point de capiton fait défaut, à justement ce dernier enseignement de Lacan.

Mais regardons ça de biais, un petit peu autrement. Ce qui est exploré précisément, dans la dimension du hors-sens, avec le support d'un nœud, n'est pas susceptible de trouver un point de capiton.

Les ronds dits de ficelle qui composent ce nœud se tiraillent, se coincent diversement, se limitent les uns les autres, mais ils laissent toujours des degrés de liberté les uns par rapport aux autres. Ils se présentent sous des formes changeantes, ils sont certes susceptibles d'être distingués, identifiés les uns par rapport aux autres, par la couleur, par l'orientation; mais le nœud qu'ils forment ne se prête pas à ce croisement de vecteurs d'où procède l'illumination du point de capiton.

C'est précisément d'une psychanalyse sans point de capiton, dont cet enseignement témoigne, y compris dans sa forme. Le point de capiton est un phénomène de sens, et c'est précisément à ça qu'il convient de renoncer, là où c'est le hors-sens qui dominerait l'affaire.

Je ferai remarquer que la notion même de point est interrogée par Lacan à partir de son nœud. Cette notion même d'un point est mise en cause dès le séminaire *Encore*, chapitre X, le chapitre des ronds de ficelle, là où Lacan annonce son intérêt pour le nœud borroméen, page 119. Vous verrez que très précisément, et dès le début, Lacan met en question que la notion de point soit tenable.

Elle est tenable, en effet, quand on a des lignes et des surfaces, mais quand on a des cordes qui sont enchaînées, c'est la notion même de point qui vous manque. Le point' de capiton, c'est un terme final, un point de rebroussement, à partir de quoi une trajectoire d'une expérience s'ordonne, se re-signifie et se re-subjective.. C'est justement ce que met en question la psychanalyse hors-sens. Elle met en question, je dirai, le concept même de finitude.

Nous le voyons bien quand nous suivons cet enseignement dernier, puisqu'il se présente sous une forme éclatée, inachevée et inaboutie. On peut l'imputer à l'anecdote, à l'anecdote de la personne, mais c'est je crois un point de vue c supérieur» -supérieur pour l'usage que nous pouvons en faire. C'est précisément parce que cet enseignement s'installe dans une dimension qui ne comporte pas l'achèvement, une dimension à laquelle appartient essentiellement l'infini, même si elle se supporte à la base de trois éléments enchaînés.

Nota al pie : JAM écrit d'abord sur le schéma le point de capiton à gauche (en s(A)), puis se reprend et l'écrit à droite (en A) ; il explique qu'en fait à gauche, c'est le point de capiton du point de vue signifié, et à droite, du point de vue signifiant.

Autrement dit, dans ce que Lacan élabore, justement par le rejet du sens, dans le sarcasme, du côté de la psychothérapie, c'est une psychanalyse où à la place du point de capiton s'inscrit en effet la série sans fin.

C'est à partir de là que s'ordonnent, que prennent leur sens, les dits de Lacan, épars, discrets, rapides, qui mettent en question, qui mettent en suspens, qui minorent, qui dévalorisent, voire qui démentent franchement la notion d'une fin de l'analyse.

On l'a relevé, bien sûr, et on l'a relevé comme des à-côtés. On l'a relevé dans ses conférences publiées dans le numéro 6/7 de *Scilicet* de la fin 75. On a relevé avec surprise ce propos selon lequel une analyse' n'a pas à être poussée trop loin: c Quand l'analysant pense qu'il est heureux de vivre, c'est assez. »

On peut dire: c'est pour les Américains qu'il a dit ça, puisque le bonheur, la poursuite du bonheur, c'est le fondement de l'ensemble qu'ils forment comme nation. Mais on lit aussi dans le Séminaire du 8 avril 1975: « Chacun sait que l'analyse a de bons effets, qui ne

durent qu'un temps. Il n'empêche que c'est un répit, et que c'est mieux que de ne rien faire. »

On peut minorer ces propos, que Lacan n'a pas multipliés, qu'il faut aller chercher dans les coins, et puis, après, qu'on se refile comme témoignage de la latitude que Lacan pouvait avoir par rapport à ses élaborations. On peut minorer ça, y voir des modulations, des ironies. Moi, je les accentue. Je dis que ce sont des propos fondamentaux, et qui sont cohérents avec l'ensemble, l'ensemble éclaté de ce qui est alors exploré.

Je peux y ajouter ce petit écrit de Lacan que j'ai déjà cité au premier trimestre, auquel j'ai fait allusion, où il dit : « Finalement la passe, quand on la passe, c'est une histoire qu'on raconte ». Ce qui est souligner que c'est construit la passe, que c'est un artifice, que ça a affaire avec l'art, si on veut, et que ça démontre un savoir--faire.

La passe comme point de capiton, la passe-éclair, dont Lacan a pu parler, qui est encore sous 'le régime du sens, la passe-histoire, la passe-récit, dans le régime de la psychanalyse hors-sens, c'est évidemment relativé, c'est -terme que j'utilise ici, mais qui est fondamental dans ce registre -une élucubration. Il y a des bonnes élucubrations, mais la promotion même du terme élucubration dans le dernier enseignement de Lacan traduit ce rapport entre le hors-sens et puis les artifices du sens.

Ça n'annule pas la passe. Ouh là là ! Après vous avoir soulagé d'un fardeau, si je vous mets celui-là sur le dos... Mais ça considère l'expérience analytique sous un autre angle.

Il faut se faire à ça, c'est que les vérités sont des solides, comme dit Lacan. Il y a des faces, il y a différentes faces et, selon le point où on est, selon l'angle de sa perspective, on aperçoit autre chose. Les vérités sont des solides... C'est à nous d'être aussi solides que les vérités.

La conséquence inattendue, maintenant, de prendre les choses par ce biais, c'est que d'un côté la psychanalyse hors-sens creuse la différence avec la psychothérapie. Le dernier enseignement de Lacan est précisément fait pour creuser. Tel que nous pouvons le percevoir et l'utiliser dans notre orientation d'aujourd'hui, cet enseignement creuse le fossé avec la psychothérapie. Mais la conséquence inattendue, c'est qu'en même temps elle efface, ou au moins tend à effacer, la différence entre la psychanalyse pure et la psychanalyse appliquée à la thérapeutique.

C'est précisément déjà ce que comporte ce que j'ai dit de la passe. La passe ne fait pas exception.' Au contraire la psychanalyse hors-sens que Lacan développe dans son dernier enseignement, cette tentative de regarder la psychanalyse par un biais qui rejette le sens, on ne peut aller là-dedans que jusqu'à un certain point.

Lacan est visiblement allé très loin dans ce sens-là. C'est là où nous saisissons le mieux sa pratique. C'est en effet une psychanalyse qui s'appuie sur le rejet du sens.

Une psychanalyse hors-sens accentue l'élément thérapeutique de la psychanalyse. C'est bien

ce que signale cette phrase sur le bonheur de vivre. Ce dernier enseignement est conduit à faire du symptôme sa référence clinique majeure, sinon unique.

Dans la perspective psychanalyse hors-sens, la différence de psychanalyse pure et psychanalyse appliquée à la thérapeutique est une différence inessentielle.

Maintenant que je vous montre par quelles voies on peut délier le fardeau des épaules, peut-être que les bras vont vous en tomber. Si nous voulons, dans notre conjoncture, recycler ce dernier enseignement de Lacan, alors il faut être prêt à une transmutation de toutes les valeurs psychanalytiques que Lacan lui-même nous a transmises et que nous avons serinées.

C'est pourquoi ce dernier enseignement est un exercice limite aux confins de la psychanalyse, qui est en quelque sorte l'envers, ou l'enfer, de l'enseignement de Lacan.

La valeur que nous attachons à nous représenter l'analyse comme une trajectoire ayant des étapes et une fin, montre bien que, pour nous, c'est une valeur que l'expérience analytique soit régie par une logique d'au-delà. C'est d'ailleurs dans la psychanalyse: au-delà du principe du plaisir, au-delà de l'Autre vers grand S de grand A barré, au-delà de la demande et de l'identification vers le désir. L'accès à la jouissance suppose une transgression, un passage au-delà, protégé. L'accès à la jouissance est protégé et barré par le principe du plaisir, et en retour, pour l'analysant, il lui faut aller au-delà du symptôme vers le fantasme, où gît ce qui le meut dans son désir.

On voit bien là comment se correspondent et sont homologues la transgression de la jouissance et la traversée du fantasme. C'est la même conceptualisation qui soutient la notion qu'il faut franchir une barrière pour avoir accès à la jouissance et que, dans l'analyse, il faut aller au-delà du symptôme pour toucher et traverser le fantasme. Ce sont des termes qui se correspondent, et avec la notion d'un jusqu'au bout.

Il y a là en effet une transmutation, cette transmutation qui s'appuie sur le rejet du sens. Ce n'est pas pour faire malin que Lacan apportait le *sinthome,* mais pour installer comme centrale dans la clinique une instance où on ne fait plus la différence entre le symptôme et le fantasme.

Quand vous ne faites pas la différence, comment faites-vous pour aller au-delà de l'un vers l'autre? La route de l'au-delà vous est coupée.

Le nœud borroméen est une machine à couper l'au-delà.

Comment pouvez-vous opérer une transgression de barrière vers la jouissance à partir du moment où Lacan élabore une jouissance qui est partout, où il renonce à faire la distinction du plaisir et de la jouissance, et où il formule: «Là où ça parie, ça jouit » ?

Il revient sur cette différence si féconde qui figure sur le graphe. «Là où ça parie, ça jouit »

rétablit son « ça parle» qu'il avait renié et le lie à la jouissance.

Où est la transgression alors ?

Bien sûr, cela de pair avec la dévalorisation de la parole. Ce n'est pas un quart de tour, mais vraiment du 180º. Lacan, qui a encensé la parole, dans son dernier enseignement la qualifie de bavardage, de blabla, et même de parasite de l'être humain. Le sens n'entre que dans des formules où c'est l'imbécillité qui le caractérise.

Ça, c'est pan sur la parole. Et puis, c'est pan sur le langage.

Lacan, qui l'avait placé au niveau de la structure, de la structure essentielle, et même qui, dans «l'Étourdit» -quel étourdit! -, en 1972, mettait cette structure au niveau du réel. « La structure c'est le réel », disait-il encore. Mais quand il a amené lalangue aussitôt du langage, comme de la grammaire, comme de la structure, il n'a plus fait que des élucubrations.

Il a déclassé, bien entendu, son concept du langage, et aussi bien celui de la structure, pas du tout porté au niveau du réel. C'est corrélatif du remplacement systématique, comme visée de l'expérience, du terme de sujet par le terme de parlêtre.

Lacan, qui était le promoteur de l'intégration de la psychanalyse dans la science, et, à défaut, de son rapport essentiel, au temps de son dernier enseignement, ne recule pas à qualifier la science de futilité.

C'est aussi le temps où Lacan procède à de grands exorcismes dans la psychanalyse. Il exorcise' la connaissance, il exorcise le monde. Foin de ce concept! Il exorcise le tout. Et il exorcise aussi -c'est là qu'il emploie le mot d'exorcisme à proprement parler -l'être, page 43 de *Encore*, précisément pour ses affinités avec le sens. Et tout ça au bénéfice du réel, antinomique au sens, antinomique à la loi, antinomique à la structure, impossible à f1égativer. Le réel est le nom positif du hors-sens, bien que donner des noms ici effectivement fait problème.

Cette perspective de la psychanalyse hors-sens, est-ce une élucubration à moi que de la constituer ainsi? Cela se présente essentiellement chez Lacan par des flashes, comme il le dit lui-même, par des tentatives. Il n'a pas laissé une mise au point.

Déjà, regardez l'avantage que nous avons pu avoir que d'y prélever quelques considérations qui ont changé notre regard sur la clinique, comme on a pu s'en apercevoir dans une fameuse réunion d'Arcachon.

Je pense qu'il vaut la peine d'élucubrer sur ces bouts de Lacan. Même si c'est dans l'inachèvement, c'est doté d'une consistance, dont il y a à prendre. C'est corrélatif de ce qui a fait mon problème, que j'ai annoncé au début d'année, de comprendre, de saisir mieux le non-rapport sexuel.

C'est certain que le nœud borroméen à trois vient chez Lacan à la place du rapport sexuel à deux, qu'il n'y a pas. Ce nœud nous fait en même temps saisir ce dont il s'agit même dans le terme de rapport.

Le nœud borroméen, qu'est-ce que c'est?

Matériellement, c'est trois ronds de ficelle. Du point de vue de la matière, de ce qu'on peut toucher, c'est un rond, un autre, un autre.

Ce qui fait le nœud, ici, n'est dans aucun. C'est précisément le nœud qui nous donne la clé de ce que c'est qu'un rapport. C'est le nœud lui-même, le nouage, en tant que distinct de ses éléments, qui est un rapport.

Je continuerai, je l'espère, la fois prochaine.

Fin du Cours VI de Jacques-Alain Miller du 10 janvier 2001.

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Septième séance du Cours
Mercredi 17 janvier 2001

Je ne me presse pas, puisque je suis en avance sur mon retard. Cela me laisse le temps de me demander pourquoi j'enseigne, pourquoi je viens me montrer ici.

Sans doute est-ce par habitude, peut-être aussi pour avoir une preuve que j'existe, que j'ek-siste - comme l'écrit Lacan - hors du cabinet de l'analyste, où on ek-siste aussi comme analyste. Je suis apparemment conduit à ek-sister - peut-être à le désirer -, exister hors du cabinet de l'analyste.

Est-ce indispensable ? Est-il indispensable, pour un analyste, d'aller se montrer hors, et à répétition ?

Comme c'est une idée qui me vient dans cet intervalle, je n'ai pas la réponse. Il vaut la peine d'y réfléchir.

Je passe maintenant aux choses auxquelles j'ai eu le temps de réfléchir, et en particulier ce « la psychanalyse pure, la psychanalyse appliquée », puisque c'est ce qui est à l'ordre du jour.

Appliquons-nous à les définir aussi purement que possible l'une et l'autre, l'une par l'autre, et vice-versa. C'est ce que j'ai déjà appelé l'exercice La Bruyère, auteur que j'aime à pratiquer depuis le temps du lycée: “Corneille peint les hommes tels qu'ils devraient être, Racine les peint tels qu'ils sont “.

Il serait tentant, sur cette voie, de proférer que la psychanalyse pure est la psychanalyse telle qu'elle devrait être, et la psychanalyse appliquée la psychanalyse telle qu'elle est. Cela indique une direction, une orientation, peut-être même une tentation, laquelle on pourrait céder.

Mais est-ce vraiment bien avisé ? Ce serait aller, quant à la psychanalyse, dans le sens d'en rabattre, c'est-à-dire de rabattre l'idéal sur ce qui est le fait.

Je n'écarte pas cette direction dans ce qu'elle a de salubre pour s'y retrouver. On pourrait le dire ainsi pour animer un peu, pour faire briller ce que cette direction pourrait avoir de rabat-joie - : toujours préférer le réel à l'imaginaire. Ce serait - pourquoi pas ? - ce à quoi nous inciterait le symbolique. Mais il faudrait encore s'assurer ce que le symbolique lui-

même n'est pas davantage imaginaire que réel.

Le cornélien, il s'en sort - c'est ça son trait -, et avec tous les honneurs de la guerre, même s'il termine en loques.

Le racinien, le sujet racinien - si on peut employer cette expression -, lui ne s'en sort pas, il y reste.

Le cornélien, il a son débat, son fameux débat, qui l'étreint, mais qui est structuré, qui est une alternative.

Tandis que le racinien, lui, est plutôt aux prises avec un dilemme. Il ne peut même pas se régler sur le pire, car le pire est des deux côtés. Il est dans l'impasse. Il ne reste en général au racinien qu'à se barrer, alors que le cornélien trouve à s'en sortir, et plutôt du côté de l'identification.

Lorsqu'il s'agit de la psychanalyse, faut-il mettre l'accent tragique ?

Relevons que Lacan y met plutôt l'accent comique. Plus exactement, du côté où on s'en sort, il dit que c'est de l'ordre de l'esprit, du Witz, qui n'est pas le comique mais qui emporte avec lui le rire. Du côté où l'on ne s'en sort pas, et où on attend l'accent tragique, il voit le comique. Comme il a pu le dire, dans un énoncé très simple - à remettre à la bonne place que j'essaye de lui ménager - : “ La vie n'est pas tragique, elle est comique. Il lui parait par conséquent tout à fait inapproprié que Freud soit aller chercher une tragédie pour en extraire le complexe d'Œdipe.

J'introduis ça à ma façon, mais ce dont il s'agit est très précis. Cela veut dire que lorsqu'on s'en tire, ou si l'on s'en tire, ou dans la mesure où l'on s'en tire, c'est en jouant sur le signifiant, par des jeux de signifiants - sur quoi repose l'effet de Witz. Mais il y a tout de même, du côté où l'on ne s'en tire pas personne -, au moins un signifiant avec lequel on ne peut pas faire joujou, du moins on ne peut pas jouer avec ce qu'il nomme, si à ce qu'il nomme nous donnons le nom de jouissance. Il y a là, comme Lacan l'a noté d'emblée, quelque chose qui ne se négative pas, qui ne se prête pas à ce que l'on puisse ici jouer de l'annulation.

Si l'on désigne ce signifiant par grand phi, on voit tout de suite, quand on est formé à Lacan, en quoi c'est comique de ne pas pouvoir ici s'en tirer.

Revenons à définir la pure et l'appliquée. Définir, c'est un jeu, parce que définir, si on cherche le salut dans cette voie, c'est cerner, cerner le propre.

Peut-être manque une illustration

Pour qu'on soit tranquille, il faut bien sûr qu'il y ait une surface, et tout un bataclan qui nous donnerait la sécurité que ce que l'un est l'autre ne l'est pas.

Ce qui est justement en question, c'est de savoir si l'on peut, dans la psychanalyse, penser par lignes et surfaces, c'est-à-dire aussi bien par définitions. La définition est déjà chargée de présupposés que mettre au jour coûte de contorsions et de torsions, comme on a pu les suivre,

à l'occasion douloureusement, même comiquement, chez Lacan à la pointe de son effort. C'est bien en question, que l'on puisse définir bien tranquillement. Il faut avoir la foi du charbonnier. Mais allons-y, parce que sinon on reste quia.

La psychanalyse pure - essayons ça - est la psychanalyse en tant qu'elle conduit à la passe du sujet. C'est la psychanalyse en tant qu'elle se conclut par la passe. Là, le sujet s'en sort, et il s'en sort d'ailleurs - il essaye - avec les honneurs de la guerre. En tout cas, on a pu l'inviter à demander les honneurs, c'est-à-dire quelque chose consacré par un titre. Si ce n'est pas de l'ordre de l'honneur, alors les mots n'ont plus de sens commun. C'est bien possible d'ailleurs.

Cela permet à ce sujet d'appartenir à une classe distinguée, qui, même si on a pu la rendre impermanente, n'en reste par moins le distinguer au-delà du temps où il est convenu que le titre glisse.

La psychanalyse appliquée, c'est la psychanalyse qui concerne le symptôme, la psychanalyse en tant qu'appliquée au symptôme. Et là, est-ce qu'on s'en sort ? Est-ce qu'il y a à ce niveau-là - si c'en est un - une sortie ?

Il y a quelque chose qui s'appelle la guérison, et qui pourrait en effet être le nom de la sortie sur ce versant.

Comme vous savez, c'est un terme qui dans la psychanalyse est très problématique, très relatif.

Mais la sortie qui s'appelle passe n'est pas moins problématique. C'est au point d'ailleurs qu'on incite vivement ceux qui sont sortis de ce côté-là à expliquer comment ils pensent avoir fait pour réussir ça. Et on constate que, dans le cadre d'une analyse, chacun s'y est pris, ou s'est trouvé pris, comme il a pu, à sa façon.

La sortie passe n'est pas moins problématique que la sortie guérison, même si la sortie passe est susceptible d'une définition radicale dans la psychanalyse. C'est Lacan qui a donné cette définition radicale. Il en a même donné plusieurs. Alors que, la guérison ne bénéficie pas d'une définition radicale.

Est-ce que glorieux d'avoir une définition radicale ? Est-ce que c'est commode ? Est-ce que

c'est solide ?

On pourrait dire que bénéficier d'une définition radicale pour la passe' est plutôt sa faiblesse.

Si on en rabat, la passe est la notion - je demande qu'on tolère les termes que j'emploie - d'une guérison qui serait radicale, qui serait définitive. Si on le dit ainsi, on voit bien que c'est une notion naïve, que l'on ne demanderait qu'à sophistiquer. Mais je ne crois pas qu'on ne puisse pas - à titre de tâtonnements au moins - situer la passe comme une radicalisation de la guérison.

La scission des deux psychanalyses, la pure et l'appliquée - je l'ai signalé, rappelé, la dernière fois -, repose sur la différence du symptôme et du fantasme. Elle repose sur la notion d'un au-delà du symptôme, sur la notion qu'au-delà du symptôme il y a le fantasme.

Ce qui est guérison du symptôme, amélioration, allègement, mieux, laisse encore place pour une opération sur le terme ultérieur. Vu la façon dont on définit le fantasme, cette opération on ne l'appelle pas guérison. On l'appelle couramment - ça s'est mis à courir parce qu'on a ponctué un terme employé une fois par Lacan, pas beaucoup plus - traversée, lorsqu'il s'agit du fantasme. Mais cela comporte aussi la notion de réduction qui vaut pour l'un comme pour l'autre.

Tant que cette opposition tient - et j'ai tout fait pour qu'elle tienne; dans la seconde série des cours que j'ai faits sous le titre général de L'orientation lacanienne, je me suis embarqué, et vous avec moi, dans cette différence du symptôme et du fantasme, en ménageant la notion qu'on n'avait peut-être pas tout fini avec le fantasme et qu'un petit retour sur le symptôme était aussi à dessiner -, tant que cette opposition tient du symptôme comme ce qui ne va pas, qui fait mal, et du fantasme où l'on est bien, ou au moins dont on peut tirer jouissance, on est fondé à distinguer la psychanalyse pure et la psychanalyse thérapeutique.

Sous quelle forme, cette distinction ?

Sous la forme que la psychanalyse thérapeutique serait une forme restreinte de la psychanalyse pure.

Mais ce n'est pas le fin mot de la question, bien qu'on se serait volontiers arrêtés là pour l'illustrer. Il y a déjà beaucoup d'années j'ai arrêté le curseur là-dessus, sur l'opposition du symptôme et du fantasme, et donc sur la distinction des sorties. C'est que cela avait des vertus de structuration dont on a tout de même vu les résultats et à quel point c'était susceptible d'être illustré - cela a été illustré de la meilleure façon.

On ne peut pas dire néanmoins que c'est le fin mot de la question.

D'ailleurs, le dernier Lacan conseille de ne jamais s'arrêter au fin mot de la question, de ne jamais s'arrêter au dernier mot.

C'est de la paranoïa, dit-il, si on s'y arrête. Et le nœud est justement fait pour nous débarrasser de la paranoïa là-dessus.

Ce n'est pas le fin mot, ce n'est pas le mot de la fin, puisqu'il y a une autre perspective, un autre angle, sous lequel s'évanouit la différence du symptôme et du fantasme. C'est l'angle de ce que Lacan a amené sous le nom de sinthome, en utilisant une graphie ancienne du mot - c'est déjà ainsi que j'en avais expliqué quelque chose à l'époque - pour inclure dans la même parenthèse symptôme plus fantasme.

Sinthome = (Symptôme + Fantasme)

C'est une approximation de cette équation, mais j'avais situé là que l'opposition clinique du symptôme et du fantasme, si fondée qu'elle soit, n'empêche pas que l'on puisse prendre une autre perspective.

Sous cet angle, la différence des deux psychanalyses est inessentielle.

Sauf erreur de ma part - toujours possible, bien que j'efforce de limiter ça -, la différence des deux psychanalyses est absente de ce qu'enseigne le dernier Lacan.

Si quelqu'un m'amène la référence qui me manquerait là-dessus, soyez tranquilles, je saurai m'en sortir. Je dirai précisément: c'est inessentiel.

Ce n'est pas une question de fait, c'est une question de saisir l'orientation de ce que Lacan a amené in fine comme désorientation. Il a touché à la boussole d'orientation que lui-même avait construite au cours des années pour ouvrir in fine un champ de désorientation.

C'est très compliqué de le suivre là, parce qu'il faut désapprendre. Comme il s'est encore passé du temps depuis, on a maçonné la construction de Lacan dans sa partie, si je puis dire, architecturale.

Cette désorientation, il faut en mettre un coup pour se mettre à son niveau, pour se mettre dans son mouvement, et pour ne pas se laisser arrêter par l'indignation qui peut saisir, que le dernier Lacan c'est le dernier des derniers.

C'est quelqu'un qui dit - il ne dit pas, il dit entre les lignes, il laisse entendre, il dit un peu à côté, pas trop fort - que la passe n'existe pas. Pouvez-vous entendre ça ? Plus précisément peut-être - cela donnera un peu de soulagement - que la passe n'ek-siste pas. Il faudra voir la

valeur propre que l'on donne à cet artifice d'écriture - que l'on arrive à communiquer oralement en y mettant le ton -, à savoir le petit tiret séparant ex de la sistance.

Il laisse entendre, aussi clairement que l'on peut, que la passe n'existe pas ou que si elle existe, c'est plutôt à l'état de fantasme.

Là, attention dans la signification imaginaire de ce mot, qui n'est pas tout à fait celle du mot que j'ai écrit là. Il faut encore en venir à bouger la signification du mot imaginaire. Vous voyez la chaîne de désorientation dans laquelle il faut s'avancer.

De toute façon, avant de se récrier que très peu pour nous, que le dernier Lacan est inessentiel - on peut le dire -, avant de se récrier sur l'attentat qu'il commet sur la passe, il faut bien voir que, dans la perspective du dernier Lacan, du dernier jugement, dans la perspective du Jugement dernier, je cite Lacan: “La science elle-même n'est qu'un fantasme “. C'est de nature à faire avaler plus facilement que la passe pourrait n'être qu'un fantasme, si elle est accompagnée par la science elle-même.

C'est exorbitant. C'est exorbitant d'avoir eu à écouter, à lire et à redire:

“La science n'est qu'un fantasme “.

Dans la bouche de Lacan! C'est exorbitant du sens commun. Et c'est exorbitant de ce dont il a soutenu son enseignement, comme Freud l'avait fait à sa façon, en ayant recours à d'autres sciences, à une dialectique plus sophistiquée de la psychanalyse et de la science. Ce n'est pas de lui qu'on attendrait la proposition “la science elle-même n'est qu'un fantasme “.

D'où peut se proférer cette énormité qui dénoue le lien de psychanalyse et science ? La passe du même coup s'en va à la dérive.

Il faut reprendre cela tranquillement, essayer de le mettre à sa place, le prendre dans une chaîne, même si le nœud n'est pas la chaîne, est construit autrement. Mais pour que nous puissions nous avancer, nous, il nous faut enchaîner.

Si, au lieu de se récrier, on choisit de s'établir sur les énoncés de Lacan que j'ai rappelé, qu'il n'a pas prodigués, pas multipliés, mais où il faut mettre l'accent, la ponctuation, pour saisir de quoi il s'agit dans son effort, cela fait finalement lever des éléments, un aperçu, une perspective, dont on peut trouver le point de départ dans le plus assuré, le plus classique, le plus enseignant, et le plus enseigné, de sa doctrine.

La psychanalyse pure, c'est la notion d'une psychanalyse comme d'une pratique qui prend son départ du transfert, et que Lacan a présentée comme un algorithme, un algorithme de savoir, et qui, à être poussée à. ses dernières conséquences, rencontre un principe d'arrêt. C'est la finitude de l'expérience posée par Lacan, à la différence de Freud, et comme étant déduite, conclue, à partir d'un algorithme de savoir, donc fonctionnant automatiquement.

Cet arrêt est une illumination ou un éclair, un aperçu - insight -, une vérité.

Chacun de ceux qui pensent avoir éprouvé, avoir été dans cette expérience, ont leur façon de le reconnaître - cela peut être dans un rêve, ou le contrecoup d'un rêve, d'une interprétation de l'analyste, d'une rencontre, d'une pensée. Cet arrêt, c'est qu'il se produit toujours ce que j'appellerai un événement de savoir.

Le dernier Lacan met en question. C'est un rien - la validité de cet événement de savoir, à condition de préciser: au regard du réel. Il faut, là encore, prendre ce réel comme de sa catégorie lacanienne, de sa catégorie in fine.

Ce qui demande de désapprendre un petit peu ce qu'on a cru du réel, justement pour avoir été enseigné par Lacan. Qu'est-ce que vaut cet événement de savoir au regard du réel - à entendre comme il faut ?

Déjà - ne disons que ça, qui nous donne le chaînon suivant -, cet événement de savoir ne vaudrait au regard du réel que s'il y avait du savoir dans le réel. S'il y a du savoir dans le réel, bien entendu qu'un événement de savoir vaut au regard du réel. C'est le fondement de la pratique scientifique.

Si la science n'est qu'un fantasme, l'événement de savoir qu'est la passe, ne l'est pas moins. Si la science n'est qu'un fantasme, c'est-à-dire qu'elle n'a pas de validité au regard du réel, alors je m'excuse - la passe suit le même chemin.

C'est pourquoi Lacan peut dire, du même souffle, dans la même phrase de son Séminaire Le moment de conclure, que la science n'est que fantasme et que l'idée d'un réveil est à proprement parler impensable.

Réveil est un mot initiatique pour qualifier l'illumination de passe. C'est poser aussi que la pensée n'est pas propre au réel. Ce qui est déclasser la pensée.

C'est ce qui est le plus saisissant, au moins dans cet aperçu. Dans tout son dernier enseignement, Lacan classe la pensée dans le registre de l'imaginaire.

Ce qui est énorme. Alors que très peu de temps avant de s'y engager - vous en avez la référence écrite dans Télévision -, il explique tout à fait au contraire que la pensée c'est du symbolique qui dérange l'imaginaire du corps. Mais le dernier enseignement de Lacan commence quand la pensée est déclassée du symbolique à l'imaginaire.

C'est là qu'il faut dire que la psychanalyse pure, avec son objectif de passe, se supporte d'une confiance faite au savoir, on peut dire d'une confiance faite au savoir dans le réel, mais seulement à titre de supposition.

C'est déjà ce qu'amène Lacan lorsqu'il introduit la passe dans son texte inaugural sur le psychanalyste de l'École. Il évoque bien le savoir, mais il ne l'évoque pas plus que comme savoir supposé, et qui donne à ce savoir son statut d'inconscient. Cette supposition est relative au discours analytique, elle est induite par l'acte analytique, et c'est un fait de transfert, un fait d'amour.

Cette supposition de savoir, ce n'est pas réel. Lacan le signale en toutes lettres, le sujet supposé savoir n'est pas réel. Ce n'est donc pas équivalent à du savoir dans le réel.

Lacan y a toujours insisté. Le ressort pour la psychanalyse, c'est la supposition transférentielle de savoir.

Cela n'assure nullement qu'il y ait effectivement du savoir dans le réel.

D'où le statut donné à l'inconscient d'être foncièrement une hypothèse, voire une extrapolation.

C'est là-dessus que Lacan construit son Moment de conclure, où je prélève cette phrase: “ L'hypothèse que l'inconscient soit une extrapolation n'est pas absurde.

On peut, à partir de là, donner l'accent qui convient à tout de ce qui dans l'analyse est construction de savoir.

Premièrement, par rapport à l'interprétation, où les bouts qu'on a.

C'est même comme ça que Freud le présente " les éclairs de vérité qu'on a, on les monte en savoir, on fait une construction. Ça, du côté de l'analyste.

Freud, lui, pensant que cette construction est à communiquer au patient quand il convient. En quoi il se distingue de Lacan, dans l'acte.

Du côté de l'analysant, le même terme de construction s'impose. On parle de construction du fantasme fondamental. Ce qui indique que le fantasme fondamental est une construction. Ce n'est' pas du savoir dans le réel.

Si le fantasme fondamental est une construction - comme Lacan l'a toujours dit dès qu'il a amené le terme de fantasme fondamental -, qu'est-ce qu'il y aurait d'étonnant à ce que la passe comme traversée du fantasme fondamental soit également une construction ? C'est une construction de savoir à partir d'effets de vérité, une construction ordonnée' par un effet choisi comme majeur ou qui s'impose comme le nec plus ultra.

Son caractère de construction est tout à fait patent lorsqu'on passe de la passe moment de l'analyse à la passe exposition dans la procédure. Bien entendu que c'est une construction, une construction dont on choisit et dont on monte les éléments.

La foi qu'on a - quand on a foi dans l'analyse -, c'est que, dans les constructions, du réel est mis en jeu, du réel est touché à partir de la supposition de savoir, quelque chose du réel se manifeste à partir du savoir.

C'est ce que Lacan indique à l'époque où il lance la passe d'une façon très discrète: la signification de savoir, le savoir supposé, tient la place du référent encore latent. Jadis, j'avais appris à lire cette phrase en indiquant que ce référent c'est l'objet petit a comme réel, venant précisément à être cerné par la série signifiante qui se poursuit dans l'analyse.

Si l'on prend ça avec la foi du charbonnier, cela permet de croire que l'on passe, comme insensiblement, du sujet supposé savoir, qui n'est pas réel, à un terme qui appartient au registre du réel. On s'imagine que, à un moment, il se fait que le savoir supposé est métaphorisé par le réel, que le référent, le réel encore latent, vient à un moment, monte sur la scène, et dit...

Qu'est-ce qu'il dit ? Il se mettrait à dire: “ Moi, le réel, je parle! “

Pourquoi pas ?

Peut-être ici manque une image

C'est vraiment là que l'on voit se préparer ce franchissement que le dernier Lacan va orchestrer. Le triangle est orienté par des vecteurs, et c'est sur le vecteur qui va du symbolique au réel que s'inscrit petit a, et précisément au titre du semblant.

J'y ai mis l'accent jadis, je dois dire sans succès, parce que tout le monde tenait absolument à ce que petit a ce soit réel. Tout le monde tenait à la métaphore miraculeuse du savoir en réel.

Alors que Lacan indique que ce petit a est plutôt du côté de l'être que du réel. Il le qualifie même de semblant d'être, et il note que ce petit a lui-même, ce référent encore latent qui peut prendre la place du savoir supposé, ne peut pas se soutenir dans l'abord du réel.

Ce qui bouge avec ça, c'est la notion, le sens que l'on peut donner au terme de réel. Il est évident que c'est à se faire un réel hors construction dont il s'agit. Cela fait de petit a un effet de sens relevant du symbolique, visant le réel, mais n'atteignant qu'à l'être. J'y reviendrai.

Si l'on fait bien attention à ce qui conduit Lacan à construire la notion de la passe, qu'est-ce qu'on peut répondre à la question de savoir ce que l'opération du savoir supposé change au réel ? Qu'est-ce que Lacan explique que la passe change au réel ? Il dit soyons précis - que la passe change quelque chose à ce qui est le rapport du sujet au réel, qu'elle change quelque chose à son fantasme comme fenêtre sur le réel.

Admettons que la traversée du fantasme permette une sortie hors du fantasme, dans sa définition initiale, même si elle est momentanée, même si c'est un aperçu. Mais il n'est pas sûr pour autant que ça change forcément la pulsion.

C'est bien le sens de ce que Lacan dans son Séminaire XI, lorsqu'il est déjà sur la voie d'élaborer l'analyse avec fin - pose encore la question:

« Qu'est-ce que tout ça change finalement à la pulsion ? » Il faut entendre: en effet, il y a un résultat au niveau du savoir, mais dites-moi encore ce que cela change au réel.

Comme le note Lacan dans son Moment de conclure - je glose là, mais tout cela tient dans trois phrases qui sont illuminantes -, Freud a eu recours au concept de pulsion parce que l'hypothèse de l'inconscient, le savoir supposé, manque à se soutenir dans l'abord du réel. Avec la pulsion, Freud a voulu en effet nommer quelque chose du réel. Mais, pour le dernier Lacan justement, c'est très problématique la nomination, d'aller se mêler, avec du signifiant, de l'ordre du réel.

Pourquoi Lacan, à un moment, s'est-il mis à gloser sur la nomination dans son dernier enseignement, et dont l'argumentation n'apparaît pas toujours déployée ? Pourquoi le problème de la nomination ? Parce que la nomination est une supposition. C'est la supposition de l'accord du symbolique et du réel. C'est la supposition que le symbolique s'accorde avec le réel, et donc que le réel est en accord avec le symbolique.

La nomination, c'est la pastorale du symbolique et du réel. La nomination est équivalente à la thèse du savoir dans le réel ou au moins c'est le premier pas, celui qui coûte, dans la direction du savoir dans le réel.

Le nom propre, c'est un point de capiton, non pas entre signifiant et signifié, mais entre symbolique et réel, à partir de quoi on s'y retrouve avec les choses, c'est-à-dire avec le monde comme représentation imaginaire.

Si l'on ne suppose pas cet accord miraculeux du symbolique et du réel, alors il faut un acte. Cet acte ne peut relever que du point de capiton majeur qui est le Nom-du-Père. C'est pourquoi Lacan en fait le père du nom, le père nommant, celui qui assume l'acte de nomination, et par-là même qui lie le symbolique et le réel.

Cet angle du dernier Lacan prend à revers la psychanalyse. Il ébranle son fondement, il ébranle son axiome, sa supposition. Il met en question le lien du symbolique et du réel, c'est-à-dire qu'il invite à penser à partir de leur disjonction, à partir d'un rapport d'extériorité entre les deux, et disons à partir de leur non-rapport.

C'est bien par là qu'il est entré dans la question, puisqu'il a commencé par mettre l'imaginaire en position de tiers, de médiation, entre les deux de la disjonction fondamentale symbolique et réel.

Quand on se met à prendre la psychanalyse à revers de son axiome, de sa supposition, de ce dont elle se sustente, c'est-à-dire à partir du moment où on disjoint le symbolique et le réel, on dit: « Ce n'est pas du tout parce que vous avez trouvé des choses dans votre analyse, des vérités, du savoir, en veux-tu en voilà, par-dessus par-dessous, j'ai dit le contraire et le reste, et à un moment je me suis arrêté parce que c'était tellement formidable que je ne pouvais pas faire mieux, ce n'est pas parce qu'il y a ça que, du côté du réel, se soit changé forcément ». Il y a là un écart, ça peut être changé dans le semblant d'être, mais ce n'est pas forcé que ça aille plus loin.

D'ailleurs, il y a dans le réel bien plus de choses que ce qu'on peut en changer par les expériences de savoir sinon ça se saurait. On progresse dans l'expérimentation là-dessus.

Il n'y a aucune raison, puisqu'on est en train de produire des singes inédits dans la nature. Maintenant on n'en est plus aux clones, mais à la nouvelle espèce de singes, jamais vue. Là, ce n'est pas le bon Dieu. Déjà, il Y a quelques années, était née fa petite Dolly... Bien sûr qu'on commencerait à chercher comment étendre ça du côté de l'espèce humaine.

Je crois qu'on peut tranquillement prophétiser que, comme il y a un nouveau singe, il y aura certainement un nouvel homme qui nous attend quelque part dans le vingt-et-unième siècle. On ne voit pas pourquoi on n'ira pas jusqu'à trafiquer. Et quel sera le comité d'éthique qui sera bien capable là d'empêcher qu'on résiste à l'appétit de perfectionner une espèce qui souffre de tant de maux qu'elle a dû avoir recours à la psychanalyse ?

Si vous pensez à partir de l'extériorité du symbolique et du réel, et si vous vous rendez compte qu'il y a des interférences, mais que vous voulez tout de même les tenir séparés sans être fou, en sachant que quand on trafique quelque chose du côté du symbolique, on peut avoir des effets dans le réel -, si vous les tenez séparés conceptuellement, le nœud se trouve nécessité. Le nœud borroméen, vous ne pouvez pas y couper.

C'est sous la forme du nœud, sous les espèces du nœud, more nudo, que les deux, symbolique et réel, peuvent rester disjoints tout en étant inséparables. C'est ça que permet le nœud borroméen. Les deux éléments restent disjoints, ils peuvent dire “ connaît pas “, sauf qu'en même temps ils sont inséparables, c'est-à-dire en même temps ils sont joints de façon à ne pas pouvoir se séparer.

La forme borroméenne du nœud surmonte l'antinomie de la jonction et de la disjonction. Cela exige l'introduction d'un troisième, fui aussi disjoint des deux autres.

On voit bien ici quel est le propre du nœud par rapport à la chaîne. Bien sûr, le nœud et la chaîne sont deux formes d'articulation, mais dans le nœud les éléments restent disjoints. Ifs sont là chacun pour soi dans un non-rapport radical les uns avec les autres, et ils sont néanmoins pris dans un rapport.

Il faut en venir au réel dont il s'agit, pas le réel que vous trouvez dans le schéma R de

Lacan, dans sa “ Question préliminaire “. C'est pourtant le schéma qui est censé nous donner quelque chose du réel. Lacan l'a baptisé de la lettre initiale du mot, schéma R. On a là un réel qui est encadré par le symbolique et l'imaginaire.

Ce sont des champs. Il y est question de recouvrement, par exemple. Lacan peut dire: “ La relation imaginaire spéculaire a-a' donne sa base au triangle imaginaire, que la relation symbolique mère-enfant vient recouvrir. “ Cela fait partie du b.a.-ba de la construction de Lacan. On part de l'imaginaire et on montre qu'il y a des termes qui se symbolisent, ou qui permettent le recouvrement par des termes symboliques.

Il y a aussi des intrusions d'un champ dans un autre. Le terme d'intrusion revient plusieurs fois dans la clinique même du cas Schreber, et le terme d'intrusion exprime que les champs du réel, du symbolique et de l'imaginaire communiquent. D'une façon générale, que nous parlions de symbolisation, ce déplacement, cette circulation, implique le transfert d'un élément appartenant à un champ dans un autre champ.

C'est à ça que ça nous sert normalement le réel, le symbolique et l'imaginaire. Il y a toute une population là. Indéfiniment, les éléments réels se déplacent dans le symbolique, et il y a des éléments imaginaires aussi, et quand ce n'est pas inscrit dans le symbolique, ça reparaît dans le réel.

C'est un tohu-bohu.

Ce n'est pas de ce réel-là dont il s'agit. Que devient le réel dans le nœud ? Il est figuré, non pas comme un champ, mais comme un pauvre rond de ficelle comme tel, disjoint cu symbolique et ce l'imaginaire. C'est le réel comme hors symbolique et hors imaginaire. Ça au moins c'est simple.

C'est ça que résume l'expression hors sens, puisque, pour qu'il y ait sens, il faut que collaborent symbolique et imaginaire, et c'est précisément ce qui est exclu quant au réel.

Qu'est-ce qu'on peut en saisir de ce réel ? Y en a-t-il un concept ? On peut se le demander. Lacan au moins dit que oui, qu'il y a un concept de ce réel-là. Il dit que c'est le sien, et s'il met autant l'accent sur le fait que c'est le sien, c'est que, en effet, ce n'est pas si facile à transmettre.

Il faut d'abord s'apercevoir - je vais prendre les choses comme ça pour faire ma petite chaîne là-dedans - que c'est justement parce qu'on définit le réel comme exclu du sens que l'on peut mettre du sens sur le réel. Je ne dis pas “ dans le réel, je dis “ sur “. Le “ dans “ suppose un champ, et il n'y a pas de dedans du rond de ficelle.

On peut, sur le réel, mettre du savoir, mais dans la perspective du réel comme exclu du sens, y mettre du savoir ce n'est jamais qu'une métaphore.

Écrivons ça “ sens sur le réel “.

Sens

——

Réel

Cela veut dire que même le savoir est de l'ordre de ces termes que multiplie le 'dernier enseignement de Lacan, quand il dit, non pas des constructions, mais des élucubrations, des futilités, voire des fantasmes.

Situer ainsi tout ce qui est sens n'épargne pas le savoir ni la science.

Par rapport au concept du réel comme exclu du sens, tout ce qui fait sens prend la valeur de futilité et d'élucubration.

Évidemment, c'est une catégorie, ça se multiplie. Dès lors que l'on prend la perspective selon laquelle l'accord est rompu du réel et du savoir, on peut dire que tout savoir est réduit au statut de l'inconscient, c'est-à-dire au statut d'hypothèse, d'extrapolation, voire de fiction.

C'est une position radicale, rien de ce qui fait sens n'entrera dans le concept du réel. C'est non seulement perdez toute espérance, mais perdez tout sens.

C'est abracadabrant, mais c'est une position de méthode, au sens où l'on parle du doute méthodique de Descartes. C'est le doute méthodique qui permet à Descartes de produire l'exception de l'être dont l'existence ne peut pas être évoquée en doute.

De même, lorsqu'on s'oblige à cette salubre discipline de poser le réel comme exclu du sens, cela permet éventuellement de poser l'exception du symptôme freudien, comme le fait à l'occasion Lacan. Le symptôme freudien, ce serait le seul réel à ne pas exclure le sens.

Une phrase comme ça, pour qu'elle porte, pour qu'elle soit même pensable, il faut avoir pris la perspective radicale de l'exclusion du sens. C'est dans le même fil que Lacan peut, à un autre moment, renvoyer le symptôme analytique à un fait de croyance, Comme il dit, on y croit. On croit que ça peut parler et que ça peut être déchiffré. On lui croit du sens.

Ce “ on y croit” met l'accent sur la relativité transférentielle du symptôme.

“ Le symptôme, on y croit “, qui a tant surpris dans sa formulation, c'est la conséquence du sujet supposé savoir.

Simplement ça change l'accent. La pure supposition signifiante est traduite en termes de

croyance. Quand on dit “ supposé “, personne ne suppose.

Lacan avait insisté là-dessus. Le sujet est supposé, mais personne ne suppose, il est supposé au signifiant.

Quand on dit “ on y croit “, cela met plus en valeur qu'il faut que quelqu'un y croie.

Là, on peut formuler sur ce fond que la croyance transférentielle vise le savoir dans le réel comme un sens qui peut parler, comme un sujet.

Qu'est-ce que la croyance transférentielle ? Donnons-lui son nom.

C'est l'amour.

C'est là que trouve sa place juste ce que Lacan peut dire - on se demande pourquoi si on ne le prend que séparé, page 48, dans Encore: “ L'amour vise le sujet “. L'amour vise le sujet supposé un signe.

Le “ on y croit” convoque et exprime l'amour. C'est bien pourquoi on peut ici introduire, comme le fait Lacan dans son dernier enseignement, une femme au rang de symptôme, par excellence.

Les affinités de la femme et du symptôme, ce n'est pas seulement que le symptôme c'est ce qui ne va pas, comme un vain peuple le pense aussitôt. C'est ce qui est susceptible de parler. C'est ça qui est au fondement de la femme-symptôme. Ce que vous choisissez comme femme-symptôme, c'est une femme qui vous parle.

J'avais naguère développé l'autre versant, qu'une femme attend qu'on lui parle. C'est bien pourquoi Lacan parle dans le même mouvement du “ y croire au symptôme “ et juste en même temps “ y croire à une femme “. C'est que c'est un symptôme parlant et qui appelle à être écouté, voire entendu.

Avoir une femme comme symptôme - et ce qui est la seule façon de l'aimer, pour ça il faut l'écouter, il faut la déchiffrer.

Quand les messieurs ne sont pas disponibles, quand ils n'ont pas le temps, ou alors quand ils sont devant leur ordinateur, qui est un autre symptôme à déchiffrer, un autre symptôme qui parle, ou qu'ils déchiffrent les symptômes de leurs clients, eh bien, les femmes vont en analyse.

Ce qu'on aperçoit par là, c'est une définition de l'amour qui n'est pas narcissique, et qu'on a cherchée. Eh bien, c'est très simple, l'amour narcissique est celui qui vise une image, alors que l'amour lacanien est celui qui vise le sujet. Le sujet supposé, c'est l'amour en tant qu'il

introduit du sens et du savoir dans le réel. C'est la seule voie par laquelle le savoir et le sens s'introduisent dans le réel.

C'est là que l'on peut placer les énoncés épars de Lacan, qui peut dire à la fois, sur ce fondement-là, que les femmes sont terriblement réelles, et puis en même temps mettre en valeur qu'elles sont terriblement sensées, et même le support du sens - et en même temps, à l'occasion, terriblement insensées. Ces termes sont tous à s'ordonner autour de ceci que c'est l'amour qui vise le sujet.

Tout cela on ne l'aperçoit que si on a le bon concept du réel comme hors sens, mais aussi bien comme réel sans loi. Ça, ça paraît trop, quand Lacan dit ça : “ Le réel est sans loi “.

Je me souviens à l'époque en avoir été... Là on abandonnait les fondements même de la rationalité, un réel sans loi. Encore, hors-sens, si on fait la confusion de cet hors-sens avec le signifiant, on s'en aperçoit à peine.

Mais sans loi!

Je vais peut-être vous renvoyer. à la fois prochaine, pour comprendre ce réel sans loi...

La loi, elle est en effet de l'ordre de la construction, de l'ordre de la futilité de la construction. Notre concept méthodique du réel nous oblige à décaler le statut de la loi. D'ailleurs, ce qui prouve bien que ce n'est pas du réel, c'est que les lois qu'on trouve dans le réel, elles changent.

La meilleure preuve que la science n'est qu'un fantasme, que c'est vraiment la position la plus tranquille, c'est justement qu'il y a une histoire de la science, et que ça se remanie. On croirait une analyse, pour tout dire. C'est à faire la distinction du réel proprement dit et du sens que l'on trouve quelque chose comme lalangue.

Comment est-ce que Lacan a inventé lalangue, à distinguer du langage ?

C'est justement qu'il a monté d'un cran son concept du langage et de sa structure au niveau de la futilité du sens.

Il a dit. “ Finalement, ce langage avec sa structure, c'est une construction, c'est une élucubration de savoir qui s'établit au-dessus de ce qu'est le réel comme tel, le réel proprement dit. “ La méthode dont il s'agit, c'est de, en tout, chercher le réel. Chercher le réel, chercher à passer sous le sens, chercher à se passer des constructions, même élégantes, même probantes, même surtout si elles sont élégantes.

C'est ce que Lacan assume et démontre dans son dernier enseignement. C'est un certain “ foin de l'élégance ! “.

Il y a un livre que je cépiaute en ce moment - j'en parlerai peut-être -, qui s'appelle en anglais The Elegant Universe, L'Univers élégant. C'est un ouvrage qui est consacré à exposer quelque chose qui nous fait évidemment un effet de résonance, la théorie des cordes et super-cordes, c'est-à-dire une théorie des plus récentes qui prétend unifier le champ de la physique.

Ce qui est tout de même formidable, c'est qu'en effet il renonce aux particules, il renonce aux points comme une correspondance sur ce point avec quelqu'un -, mais il met à la place, comme élément basique, des cordes. On peut dire: vraiment! quel pressentiment de Lacan.

Sauf que ce ne sont pas exactement les cordes de Lacan, mais des cordes vibrantes. Et surtout, que ce soit fait pour donner un univers élégant n'est pas fait pour donner confiance

Fin du Cours VII de Jacques-Alain Miller du 17 janvier 2001.

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Huitième séance du Cours
(mercredi 24 janvier 2001)

Le temps, la durée, m'a arrêté la dernière fois, la durée pendant laquelle je supporte d'enseigner, celle que j'espère équivalente où vous supportez de m'écouter. Cette fonction x m'a arrêté la dernière fois au moment précis où, après avoir énoncé «le réel est sans loi », je m'apprêtais à vous le faire comprendre.

Faire comprendre, cette expression, cette ambition, est scabreuse, on le sait dans la psychanalyse, dans la psychanalyse où l'on procède par des voies qui échappent au comprendre, et que le comprendre s'efforce de rattraper comme il peut. Et encore, c'est à la condition qu'on en ait l'envie, qu'on en ait l'intérêt, l'investissement pour ça.

On peut très bien se contenter de l'évidence de la pratique analytique, laquelle a des effets patents, ne serait ce qu'on en redemande. Ah ! On doit en tenir compte, même' si l'on reste quinaud quant au comment et au pourquoi.

Elle a aussi, cette pratique, des résultats qui ne sont pas négligeables, mais qui en même temps excèdent et découragent la compréhension. On n'aurait pas besoin de s'appuyer sur cette béquille, que Freud a nommée l'inconscient, si on pouvait recomposer, reconstituer, modéliser, tranquillement des rapports de cause à effet.

Lorsqu'on s'y aventure, lorsqu'on s'y essaye, lorsqu'on monte des mécanismes -«j'ai dit ça », dit l'analyste, «alors il a fait ça », le patient, «et puis lui est venu que » et donc «par conséquent il... » -, on doute que l'on soit vraiment dans la dimension de ce dont il s'agit.

Je vois que je suis sur cette pente à faire l'éloge de la bêtise, je veux dire à célébrer qu'on n'y comprenne rien. Ce serait vraiment me renier. Mais une fois qu'on a tout compris, il faut faire sa place à ce qu'on ne comprend rien. Le pire, si je puis dire, c'est que même de ça on peut rendre raison

C'est ce vers quoi je m'oriente aujourd'hui. C'est un fait que sur cette pratique, qui est pour nous, analystes et analysants, revêtue d'une certaine évidence et même d'une routine, il a poussé sur elle un considérable appareil conceptuel, et qui est dû pour l'essentiel à l'effort solitaire de Freud. Et qui nous a apporté l'inconscient et la pulsion et le transfert, et on peut mettre en quatrième, pour suivre la liste de Lacan, celle qu'il fait dans son Séminaire XI, la répétition.

De fait, depuis lors, on répète, on répète cet appareil conceptuel. Ce n'est pas sans tracas, et même sans un certain sentiment d'effroi, que l'on peut songer à ébranler cet appareil conceptuel, et à y voir, à y souligner l'artifice qu'il constitue.

Pourrions-nous seulement y songer si Lacan lui-même, après en avoir dégagé cette liste de concepts fondamentaux, ne s'était pas lui-même, par un autre tour, engagé dans la voie de défaire cet appareil?

La réserve, le respect, que pour ma part j'ai toujours gardés à l'égard de l'ultime enseignement de Lacan, vient de là. Ce n'est pas une affaire de manipulation de nœuds, que l'on pratiquerait tranquillement, avec toujours de nouvelles configurations à apporter, certes complexes. Mais qu'est-ce que la complexité? C'est bien plutôt la simplicité radicale de ce dont il s'agit qui est de nature à faire que l'on s'y prépare.

On se prépare à prendre sur la psychanalyse la perspective qui fut la sienne, et qui, comme je l'ai dit la dernière fois, demande de désapprendre, de se désengluer, de ce qui fait notre assise de praticien de l'analyse, à quelques bouts qu'on la prenne, comme en analys-ant ou *yste*, analyste supposément analysé. C'est cette simplicité que j'essaye de communiquer, et dans sa radicalité.

Cet appareil freudien, qui pour nous va de pair avec la pratique, qui l'organise, la structure, nous permet d'y penser, permet à l'analysant aussi bien de s'y retrouver, et entre dans son propos, cet appareil, dis-je, a poussé comme une fleur sur le terreau de la pratique. Cette fleur, à vrai dire, est plutôt une jungle. C'est ce qui a poussé Lacan, le Lacan qu'on enseigne, à en forger un second appareil.

Il a inventé une nouvelle langue -je dis une nouvelle langue plutôt que métalangue -, et qui a été faite pour traduire celle de Freud. C'est une langue plus réduite, plus serrée, qui s'est déposée en formules, et qui est en même temps assez flexible pour être opératoire, pour épouser les méandres, les difficultés, voire les contradictions de la conceptualité freudienne. Y intégrant aussi bien les post-freudiens, et permettant -nous l'éprouvons tous les jours -de commenter les phénomènes de la clinique et de les communiquer dans une certaine communauté.

Bref, faisant retour sur ce qui avait été son opération de traduction, Lacan s'est vanté d'avoir fait de la jungle freudienne, de cette œuvre touffue s'accroissant au fil des mois et des années, des jardins à la française. Il l'a exprimé, si mon souvenir est bon, en 1972, dans son écrit de « L'Étourdit », juste avant de se lancer dans son dernier enseignement.

Son dernier enseignement va au-delà de la traduction de Freud. Plus de jardins à la française. Il va au-delà de la traduction, dans une direction qui reste à nommer exactement.

Ce dernier enseignement, si on veut le faire commencer quelque part, on peut prendre comme repère commode sa conférence donnée en 1974 sous le titre de «La troisième », et qui n'a connue d'édition, à ma connaissance, que dans un bulletin intérieur de l'École

freudienne de Paris.

Et puis, cet enseignement dernier s'est distribué en séminaires dont une bonne part s'est retrouvée publiée aussitôt dans ces années-là -*R.S.I., Le sinthome, L'insu que sait de l'Une-bévue s'aile à mourre, Le moment de conclure,* et*, in fine, Dissolution*.

Ces séminaires sont centrés sur le nœud borroméen, dont vous avez pu remarquer que je m'abstiens de l'amener en personne. Voyez-y une discipline que l'on peut considérer être inspirée par celle à laquelle Lacan s'oblige dans son écrit de « L'Étourdit », d'évoquer des figures topologiques sans jamais en dessiner une, mais tentant de mettre en valeur les relations, les liens dont il s'agit, dans le discours.

Ce dernier enseignement de Lacan, si on le cadre par les dates et les titres que j'ai dits, manque d'un écrit qui en fixerait le sens, qui en préciserait la portée.

Cet enseignement conserve donc un caractère ouvert et se présente avec une allure aporétique, comme si l'on butait sur un impossible-à-conclure. C'est sar1S doute cette ouverture, cet apparent inachèvement, qui nous permet de saisir en quoi il vise notre aujourd'hui, en quoi il anticipe sur ce qui est notre aujourd'hui. En même temps, dans cet aujourd'hui, où psychanalyse pure et psychanalyse appliquée sont dans une relation moins nette que jadis, peut-être ce dernier enseignement ouvert est-il de nature à nous secourir.

C'est, pour le dire brièvement, d'une exploration de la psychanalyse comme impossible qu'il s'agit. Quel que soit le fil que l'on peut tenter de tirer dans la masse de ce dernier enseignement, on est ramené à cette définition de la psychanalyse comme impossible, mais en même temps cette exploration est supportée par une pratique qui apparaît d'autant plus réelle.

Cette exploration, dis-je, même si Lacan s'est gardé de le formuler dans ces termes -mais le temps passé autorise cette audace -, va au-delà de Freud. Jusqu'alors le mouvement de l'enseignement de Lacan peut être considéré comme une traduction de Freud. C'est d'ailleurs ainsi que l'on manipule cet enseignement, en faisant des va-et-vient de Freud à Lacan et de Lacan à Freud. On le lit en partie double. On distingue des ponctuations dont on fait l'hommage à Lacan. Par exemple, la forclusion -traduction du terme de *Verwerfung* attirant l'attention plus que le mot de rejet -, c'est une ponctuation du texte de Freud répondant à une exigence de rigueur et de logique. Si l'on a isolé concernant la névrose un mécanisme princeps qui s'appelle le refoulement, si l'on peut dans Freud isoler comme propre à la perversion le mécanisme du démenti, alors il n'y a pas de raison que pour la psychose il n'en aille pas de même et qu'on ne puisse pas, dans Freud, sélectionner le terme qui désignera le mécanisme en question.

S'agissant de l'identification, le trait unaire qui permet à Lacan de *signifiantiser* l'identification est également à inscrire au registre de la ponctuation, et la castration est aussi un terme rescapé de Freud, après avoir été minoré, englouti par les commentateurs de Freud ayant précédé Lacan.

De même, s'agissant de ce qui était le pivot de l'expérience analytique au moment où Lacan s'est mis à traduire Freud, le moi est encore une ponctuation qui permet à Lacan de construire son appareil second, la ponctuation de «Pour introduire le narcissisme », pour rappeler et construire que le moi est à situer à partir de ce texte de Freud, qu'il ne convient pas de faire l'impasse sur la nature narcissique de l'ego, et au profit de ce que cet ego semble être dans la seconde topique comme dans l' « *Entwurf* ».

Ces ponctuations, dont on s'est enchanté autour de Lacan, et ensuite jusqu'à lui en disputer certaines en se voulant meilleur lecteur de Freud, et en critiquant ce qui seraient ses gauchissements, ces ponctuations vont jusqu'à des formalisations qui, quelles que soient leurs nouveautés, n'excèdent pas dans le fond le statut de ponctuation, et certes mettent en évidence la traduction.

Sans doute, en présentant ainsi les choses, on ne pourra pas négliger la ponctuation fondamentale que Lacan a apportée à la lecture de Freud, qui est de ponctuer la fonction de la parole comme seul opératoire dans la pratique analytique, la fonction de la parole en tant que supportée par le champ du langage.

Cette ponctuation inaugurale a été la première, à quoi répond « La troisième » inaugurant le dernier enseignement. En fait, le repère de Lacan pour dire « La troisième », c'est cette première-là, et leur trait commun le plus évident est local, puisque ça s'est trouvé par on ne sait quelle contingence ou providence avoir lieu à Rome.

La première fois, c'est à Rome que Lacan a lancé cette ponctuation de la parole. La troisième fois, à Rome, ça a été pour inaugurer, à mon gré, tout à fait autre chose, un tout autre régime de pensée concernant la psychanalyse. Et peut-être bien que ce qui l'explique c'est la seconde fois où il a parlé à Rome, ou au moins préparé un écrit pour Rome, un petit écrit portant comme titre « Raison d'un échec », que vous trouvez publié dans la revue *Scilicet* nº 1. Cette « Troisième » est en quelque sorte le rebond de l'échec de la première enregistré dans la seconde.

Cette première, la première, sur l'élan de laquelle Lacan est resté et nous avec, ouvrait sur un répartitoire des éléments en jeu dans une analyse et dans la théorie analytique, un répartitoire entre réel, symbolique et imaginaire. Lacan a procédé en répartissant les éléments, les concepts, leurs références, entre trois registres de l'expérience. C'est ainsi qu'il invite à le lire. On en trouve les symboles les plus évidents dans les tableaux de répartition auxquels il procède. Vous en avez par exemple dans *La relation d'objet* à propos de la castration, vous en avez aussi dans son Séminaire de « L'angoisse » à propos des affects. Mais ce type de tableau, pour n'être pas explicité, est tout à fait présent dans je dirais la moindre de ses pages.

Qu'est-ce que c'est que ces registres? On pourrait dire -ça ferait image -que ce sont des sortes de tiroirs, terme dont Damourette et Pichon, qui furent une lecture de Lacan concernant la structure de la langue, faisaient usage dans leur grammaire inspirée. Disons

que ce sont des ensembles. Admettons que ce sont des ensembles et qu'il y a un certain nombre d'éléments dont on considère qu'ils appartiennent à R, d'autres qu'ils appartiennent à I, et encore d'autres qu'ils appartiennent à S.

Est-ce que je vais définir ces ensembles? Cela nous mènerait loin. Je me contenterai de dire de R que c'est toujours ce qui est de l'ordre du donné, qui a une certaine valeur de brut, que I c'est ce qui est représenté et la représentation est conçue comme image, et que S c'est ce qui est articulé et, si l'on veut, structuré comme un langage.

Le mouvement de traduction auquel procède Lacan va vers le symbolique. Ce qui est cueilli par Freud et ses élèves dans l'imaginaire -et la voie royale du rêve indique assez que la réserve essentielle est du côté de l'imaginaire -se trouve par Lacan transporté dans le symbolique, décalqué parfois dans le symbolique. Son enseignement procède ainsi, puiser dans la réserve de termes imaginaires et montrer que ces termes imaginaires ont un corrélat qui sont des termes appartenant au symbolique.

Il y a ainsi un abord imaginaire du transfert, mais il y a aussi le transfert comme élément appartenant au symbolique. Le fantasme certes est imaginaire, mais il y a un statut du fantasme qui en fait un élément du symbolique. Etc Avec la précision qu'impose cette posture de traduction: finalement c'est déjà chez Freud, mais il ne dispose pas du bon répartitoire, et donc il faut ajouter le répartitoire.

Ce transport de termes vers le symbolique, ce transport qui s'appelle symbolisation, *signifiantisation*, est censé refléter aussi bien ce qui a lieu dans l'expérience analytique. Ainsi, le mouvement même de cet enseignement épouserait le mouvement même de la cure.

Le dernier enseignement de Lacan marque évidemment un décrochage par rapport à ce répartitoire. J'avais déjà indiqué ce qui me semble actuellement le terme le plus approprié à substituer à celui de traduction. Avant de le montrer, je dirai que là il ne s'agit plus de traduction, de symbolisation, de formalisation des concepts de Freud. Ce que l'on constate comme effet dans ce dernier enseignement, peut-être comme ambition, c'est bien plutôt une dissolution des concepts freudiens. De la traduction à la dissolution.

Vous avez déjà pu en avoir l'amorce la dernière fois quand j'ai souligné les réserves que Lacan pouvait faire sur le concept de pulsion, comme n'étant qu'un nom que Freud a essayé pour désigner quelque chose du réel, mais étant entendu que rien ne dit que ça résiste à cette épreuve du réel, précisément parce que trop chargé de sens.

Lacan, dans son premier mouvement de traduction, était simplement allé jusqu'au bout. Sur la pulsion, en faire carrément une chaîne signifiante inconsciente, utilisant un autre vocabulaire que ce qui est repéré au dictionnaire, comme la chaîne signifiante d'une langue pulsionnelle. C'était aller jusqu'au bout de mettre du sens dans le réel. Au contraire, dans l'espace étrange, *unheimlich*, qu'ouvre le dernier enseignement de Lacan, le terme de pulsion apparaît comme une élucubration hautement douteuse de Freud.

Si je dis mon avis, c'est que même si ce n'est pas développé, c'est à la même moulinette que Lacan entend passer tous les concepts de Freud. Il ne l'a pas fait, il n'en a donné que des aperçus. On peut rêver pourquoi. Manque de temps. Peut-être qu'il n'a pas voulu désespérer Billancourt, notre Billancourt. Et il n'est pas sûr que ce soit là une réserve qui puisse être levée si aisément. Donc, l'indiquer peut être suffisant. Ce décrochage étant en tout cas évident au simple niveau logique, dès lors que, dans ce dernier enseignement, les ensembles de répartition, qui figurent à droite du symbole de l'appartenance ensembliste, deviennent à leur tour des éléments.

R devient à son tour un élément de l'ensemble nœud, I devient également un élément de' l'ensemble, et S également. Le dernier enseignement se traduit par ce déplacement de gauche à droite du signe de l'appartenance. Il n'y a pas besoin pour cela de dessiner le nœud, et il n'y a pas besoin de le configurer, de le défigurer. Il faut s'apercevoir de ce qui se modifie de ce seul fait, et qui donc nous constitue ce que j'ai appelé N. Au niveau de l'ensemble, c'est un ensemble à trois éléments, et qui bien sûr ne suffit pas à caractériser ce qui s'y ajoute, à savoir le rapport borroméen de ces trois termes.

Comme préalable à établir entre le rapport borroméen, il y a leur élémentisation, qui fait apparaître -et c'est hautement interrogé -chacun comme Un, puisque chacun reste séparé dans cet ensemble, et par là même échappe à ce qui domine le mouvement de traduction, à savoir la suprématie du symbolique. On peut même dire -on en entend l'accent dans l'enseignement de Lacan- qui implique un ravalement du symbolique.

Le symbolique, dans l'enseignement de Lacan, va de la suprématie au ravalement, et c'est tout à fait sensible s'agissant de la parole, qui, dans l'enseignement de Lacan classique, apparaît comme la seule voie de salut. C'est vraiment le salut par la parole. Alors que, dans ses derniers enseignements, la parole a plutôt valeur de parasite, voire de cancer, d'épidémie, d'éclaboussure. On trouve évidemment dans cette voie -ce que j'ai signalé -un ravalement du sens.

On peut dire -c'est d'ailleurs ce qui a permis à cet enseignement de s'introduire sans solution de continuité -que déjà avant, chez Lacan, il y avait ravalement du sens comme signifié, que comme signifié le sens n'était qu'imaginaire, e~ ce ravalement, bien entendu, dans le progrès de l'enseignement classique, se faisait au bénéfice du signifiant.

Bien sûr, il y avait une place pour le hors-sens, le hors-sens comportant un ravalement du sens, mais c'était au, bénéfice du signifiant, du savoir, comme articulation hors sens des signifiants, au bénéfice des mathèmes, de l'écriture.

Eh bien, ne pas confondre. Ce dont il s'agit dans l'enseignement de Lacan est d'une tout autre teneur. D'abord parce qu'il procède, non seulement à un ravalement du sens, mais aussi bien à un ravalement du signifiant et du savoir. Ce dernier enseignement, on ne s'y retrouve pas si l'on n'aperçoit pas que le savoir est entraîné dans le ravalement du sens et de la parole.

C'est là ce qu'enseigne Lacan contre Lacan dans son dernier enseignement. Le signifiant appartient à la parole. Le signifiant, dans sa nature, n'est que le support phonique du sens. Le signifiant est avant tout un phénomène de phonation. C'est ce qui fait, au cours de ces années-là, ce qui insiste, dans le discours de Lacan, d'une interrogation sur la phonation.

Cela conduit à quoi, si l'on tient bien cette rampe? Cela conduit à ce que je suis obligé de nommer, pour qu'on s'y retrouve -même si ce n'est pas dit dans ces termes par Lacan -, une théorie de la double écriture.

Il y a une écriture qui est liée à la parole, qui constitue exactement -c'est le terme qu'emploie Lacan -une précipitation du signifiant, entendons une précipitation du signifiant phonique. C'est une forme de traduction. La parole est susceptible de se déposer sous forme d'écriture et d'être recomposée à partir de cette trace. Lorsque Lacan emploie le terme de précipitation, on ne peut pas s'empêcher, quand on pratique ses textes, de songer à ce que, dans son écrit *Lituraterre*, il image le rapport de l'écriture à la parole sous les espèces de la pluie, comme si, des nuages une fois crevés, tombait une pluie ravinant, et là se glisserait l'écriture. C'est une très jolie image, image très japonaise et en même temps sibérienne, de la liaison de l'écriture à la parole. Ce qui se dépose, sous forme de cette première écriture, c'est ce dont la voix est le support, par ses accents, ses modulations.

Il y a une autre écriture. Il y a une écriture autre qui n'a rien à faire avec la parole et avec la voix. C'est le pur trait d'écrit -le dessin, si l'on veut. Le nœud borroméen représenté, dessiné, est de cet ordre. Là, il y a écriture, mais dénouée de la voix et de la parole porteuse de sens.

C'est pourquoi Lacan peut dire que le nœud, ce qu'il prend comme paradigme, change le sens de l'écriture, car c'est une écriture qui vient d'ailleurs que du signifiant, qui n'est pas de l'ordre de la précipitation du signifiant, et qui installe une autonomie de l'écriture par rapport au symbolique.

Il y a une écriture qui est l'écriture appliquée à la parole, qui reste en relation avec le sens, et puis il y a une écriture pure, dénouée du sens, et qui est par là susceptible de valoir pour le réel. C'est au niveau de cette écriture pure, de cette écriture autre, que Lacan place son nœud.

C'est là que je peux vous reglisser le fameux « réel sans loi » qui n'est pas seulement un réel hors sens, mais aussi bien un réel hors savoir. Nous sommes évidemment formés à distinguer le sens et le savoir, nous sommes formés à distinguer, à isoler le savoir comme pouvant se passer des effets de sens qu'il peut susciter, et nous nous repérons sur ce savoir comme hors sens. Sauf que, en croyant être hors sens, nous gardons tout du sens puisque nous gardons le signifiant, et nous gardons l'essentiel, c'est-à-dire les liaisons internes au signifiant, la syntaxe.

La perspective de Lacan montre que la syntaxe est encore un avatar du sens. C'est encore un montage. C'est évidemment aller très loin dans le règne du Un. C'est avec le Un que l'on a une chance d'échapper au sens, parce que précisément on ne fait pas de liaison.

Le réel est sans loi, c'est là que je m'étais arrêté, et pour vous en donner un repérage possible, élémentaire, il me suffit de vous référer au Séminaire de Lacan sur «La lettre volée», précisément à son introduction publiée après, celle où figure le schéma des alpha, bêta, gamma, delta, qui est fait pour nous illustrer l'automatisme, à nous donner un support symbolique de l'inconscient comme mémoire.

De quoi part-on dans cette construction? On part -c'est le premier niveau -du pur aléatoire, de l'imprévisible, du jet de la pièce qui tombe d'un côté ou qui tombe de l'autre, pile ou face. C'est un objet qui ne se rencontre pas dans la nature, qui est déjà hautement trafiqué. On peut même trafiquer encore un peu plus et faire en sorte que ça tombe régulièrement sur pile. Cela permet de tricher. Ce n'est pas moins trafiqué d'ailleurs si c'est honnête, parce que, dans ce cas-là, c'est un objet justement soigneusement défini pour tomber au hasard, et donc c'est déjà le discours qui a prescrit de l'obtenir ainsi.

Il y a évidemment d'autres façons d'essayer de capter ce qui se produit au hasard. Il y a les bonnes vieilles méthodes consistant à définir un périmètre dans le ciel et à voir combien d'oiseaux vont y passer, et encore, çamdoit se prêter à on ne sait pas quelle manipulation douteuse. Peu importe.

Ici, si on admet cette fiction, le pile et le face sont disjoints, c'est-à-dire ce n'est pas parce que c'est tombé pile avant que l'on sache le moins du monde ce qui tombera le coup d'après. Autrement dit, le pile et le face sont aussi disjoints que les ronds du nœud borroméen pris deux à deux.

On pouvait évidemment ramener la loi des grands nombres et dire: eh bien, si la pièce est honnête, et si on pratique ce jet de la pièce un nombre suffisant de fois, on tombera sur du 50%. Mais là, on s'arrête au rapport du coup d'avant et du coup d'après, et à chaque fois c'est disjoint. La loi des grands nombres ne vous aide en rien à prévoir le coup d'après.

Ça, c'est le matériel. Ensuite, à quoi procède Lacan? Il procède à des regroupements des symboles qui marquent ces coups, c'est-à-dire qu'il apporte des liens, il introduit une syntaxe. Et même, il le fait en deux temps. Le premier moment, c'est le pur matériel aléatoire. Deuxièmement, regroupement en fonction de symétrie des regroupements. Et troisièmement, recomposition des groupes ainsi formés. Il faut que je vous renvoie au texte, parce que je ne vais pas le commenter maintenant.

On assiste autrement dit à une construction qui a trois étages, et dont Lacan note, déjà à l'époque, page 50 des *Écrits*, qu'on y voit comment se composent en trois étages, le réel, l'imaginaire et le symbolique. Il prend le niveau 1 comme celui du réel, le niveau où il y a des regroupements symétriques comme celui de l'imaginaire, et le niveau où il recombine les groupes comme celui du symbolique.

Tout son schéma est fait pour montrer comment on passe de l'un à l'autre.

Dans ce petit jeu, on reste toujours dans le symbolique, parce que l'imaginaire et le réel sont en quelque sorte vus à partir du symbolique, par le moyen de ces petits symboles. Il y a une prévalence du symbolique dans toute cette histoire. Mais en même temps, 6'n voit ici une liaison des trois qui est une architecture, les éléments délivrés par un des registres étant repris dans le suivant, et selon l'ordre réel, imaginaire, symbolique.

Sous la réserve que c'est une illustration dans le symbolique, on voit en quoi au premier niveau le réel est sans loi. Au premier niveau, entre le premier coup et le deuxième coup, il n'y a pas de liaison. Vous n'avez aucune régularité à faire valoir entre le premier coup et le deuxième.

Donc, déjà ici vous impliquez le réel comme sans loi, et ce que vous allez fixer et articuler comme déterminations et comme lois va dépendre de vos constructions que vous empilez sur le réel sans loi. A ce moment-là vous trouvez des tas de belles choses, bien sûr, des tas de belles choses bien déduites, bien construites, mais qui sont supportées par le niveau du réel sans loi.

Ce que peut-être après vous allez révérer comme la loi, ce n'est rien d'autre que ce que vous avez vous-même obtenu par vos élucubrations. A ce niveau-là, au regard du sans loi du réel, on peut dire que le savoir ne vaut pas mieux que le sens.

Vous pouvez faire semblant que le savoir est dans le réel, c'est-à-dire imputer au réel les constructions auxquelles vous avez procédé, mais le dernier enseignement de Lacan consiste, à l'envers de cette construction initiale, à soustraire le pur réel sans loi, et au regard du pur réel sans loi, mettre en question, non seulement ce qui fait sens, mais aussi bien ce qui fait savoir.

C'est dans cette même voie, que j'appelais la dernière fois « préférer le réel », que Lacan a amené ce qu'il a appelé lalangue. Pour trouver quelque chose comme lalangue, cela suppose de nettoyer le langage et sa structure, cela suppose de faire *tabula rasa* du langage et de sa structure, et de ramener ça au niveau d'une élucubration de savoir. De dire que la linguistique ce n'est pas autre chose que la grammaire. C'est comme les alpha, bêta, gamma, delta, cela introduit des normes et des déterminations qui sont en sus du niveau du pur réel sans loi.

C'est par ce procédé, si l'on veut- je ne veux pas en faire un mécanisme, c'est une perspective, c'est tout de même un procédé, on pourrait en faire un algorithme, séparer le savoir du réel -que l'on voit se dessiner ce que j'appelais la moulinette dans laquelle Lacan passe les concepts freudiens. Je l'ai évoqué pour la pulsion, mais cela n'épargne même pas l'inconscient. C'est une des directions que montre Lacan. Si l'on va jusqu'au bout dans la séparation du savoir et du réel, le concept même d'inconscient n'en sort pas indemne.

C'est dans cette voie aussi bien que Lacan trouve son nœud, dont il essaye de tout faire pour qu'il échappe au sens et au savoir. Bien sûr, il y a des théorèmes sur les nœuds, comme il y a des lois du hasard, mais ce n'est pas par ce biais-là que Lacan prend le nœud. Il le prend

comme le paradigme du réel en tant qu'il défie l'élucubration de savoir.

Il note avec plaisir que l'élaboration mathématique n'a entrepris le nœud que très tard, qu'elle a favorisé de tout autres éléments, les surfaces, les poids, que la géométrie est allée dans une tout autre direction, avant de rattraper *in extremis* le nœud.

Non seulement le nœud tel qu'il en a fait un paradigme défie l'élucubration -et il faut essayer, sans qu'on puisse prévoir exactement où l'un ou l'autre va se retrouver, si ça fait partie d'une même famille, s'il y a d'autres cas, etc., cela défie si l'on veut le symbolique -, mais en même temps cela défie la manipulation, c'est-à-dire l'imaginaire. C'est pourquoi toutes ces années-là, Lacan insistait à plaisir sur ses maladresses avec le nœud. Cela ne venait pas contrarier ce qu'il disait, mais venait au contraire à l'appui de ce qu'il s'agissait de communiquer.

Il insistait sur sa maladresse, ses erreurs, les bévues, les embrouilles, la débilité où nous sommes à t'égard du nœud, et il faisait virer toute cette peine, tous ces malheurs, à faire preuve du réel du nœud.

Il est allé jusqu'à dire: «Le nœud c'est le réel ». Il a fait fort ce jour-là. Cela s'est prêt depuis lors, d'ailleurs, à une sorte de compréhension mystique, comme si l'ineffable était soudainement devenu palpable. Ce n'est pas «Ceci est mon corps, ceci est mon sang», c'est vraiment «Ceci est mon nœud, qui est le réel ».

Il s'agit chez Lacan d'une invitation à prendre le nœud tel quel, c'est-à-dire à le prendre en main et non pas à le concevoir, c'est-à-dire au moins ne pas l'élucubrer, et, si l'on veut, donner à voir qu'est mis au premier plan le faire à la place du savoir. Il a d'une certaine façon voulu faire en sorte que le nœud nous représente ce qui vient dans le trou du savoir et où le faire l'emporte sur le savoir.

Sans doute, le faire et te savoir se rejoignent dans le savoir-faire, mais le savoir-faire prescrit un faire convenable, adéquat, mais dont il n'y a pas de savoir séparé. Un savoir-faire, ce n'est pas du savoir au sens du symbolique. Ce n'est pas un savoir de construction, d'empilement d'alpha, bêta, gamma. C'est un savoir qui est tout entier investi dans le faire.

C'est pourquoi, dans le même temps de son enseignement, Lacan prend clairement ses distances d'avec la science. C'est trop simple encore de parler comme je l'ai fait de sémantophobie. Cela va de pair chez Lacan avec une épistémophobie. Cela va jusqu'au savoir au bénéfice de l'art, de l'art comme forme suprême du savoir-faire. Donc, distance prise par rapport à la science au bénéfice de l'art, en même temps que ravalement de la philosophie et de la pensée.

Il y a eu chez Lacan en effet, au début en tout cas de son dernier enseignement, une invitation à ne pas douter de lui, à s'y mettre, à le suivre dans son expérience.

Pour ceux qui l'ont pris au pied de la lettre, comme il demandait à l'être, cela a donné ici et là une version des lacaniens qui sont des croyants du nœud, c'est-à-dire ceux qui logiquement ont fait du nœud leur symptôme en décidant d'y croire, si on définit le symptôme par là, c'est-à-dire qui ont fini par croire que le nœud allait parler. Alors que, bien entendu, c'est Lacan et ses élucubrations. C'est Lacan qui le commande, qui l'utilise, qui met du sens. Il dit: «Chacun de ces ronds c'est le réel, le symbolique et l'imaginaire ». Et bien sûr, quand il le fait, il fait bien voir qu'il est en infraction avec le pur réel du nœud.

Sinon, quoi en faire? Se prosterner devant? Faire de la psychanalyse le rite du nœud, d'une forme de secte? Bien entendu, il faut y mettre du sens en calibrant l'opération à sa place, en se rendant compte de ce que ça a d'exorbitant d'y mettre du sens. Et en effet, quand on y met du sens, on se décale d'un certain registre, on change de *dit-mansion*, c'est-à-dire que déjà on introduit un autre lieu du dit.

L'invitation de Lacan à prendre son nœud tel quel, à ne pas en douter, nous donne la valeur de ce que dans le même temps il appelait être dupe. L'invitation à être dupe c'est l'invitation à ne pas mettre du sens, ou à en mettre le moins possible, à ne pas mettre du sens parce qu'avec le sens s'introduisent les embrouilles, et qu'on glisse dans la débilité du sens.

Le non-dupe, qu'est-ce qu'il fait? Le non-dupe sait que le sens est du semblant, mais il se tient au niveau du sens, alors que le dupe lacanien, sachant ce qui est semblant dans le sens, se tient, essaye de se tenir au niveau du réel. Il fait du réel sa référence, et il fait la différence entre semblant et réel. Le non-dupe s'arrête à ceci qu'il n'y a que du semblant, et il méconnaît la thèse du réel.

Le nœud, comme support du dernier enseignement de Lacan, donne lieu à des exercices limites, puisque Lacan ne peut pas faire qu'il ne mette du sens sur le nœud et sur ses composants, et se livre donc à des contorsions extraordinaires pour s'excuser de cette infraction. Mais il sait très bien ce qu'il fait. Ce qu'il a fait, c'est de se servir du nœud pour nous donner le sens du réel, pour nous donner le concept du réel, avec la précaution, en plus, que ce n'est pas le dernier mot. Il précise, une fois, que le croire ce serait de la paranoïa. Pas de dévotion au nœud. Le nœud borroméen est un simili dernier mot.

L'absence de point de capiton -je l'ai dit la dernière fois -, est impliquée par la discipline du nœud. Peut-être que je dis ça pour sauver Lacan, sauver de ce qu'on pourrait stigmatiser comme inachèvement, enseignement mal ficelé, contradictoire, foutant le, camp par tous les bouts, pas cohérent d'un paragraphe à l'autre. Mais je dis au contraire que ce n'est pas un défaut. Il faut savoir faire avec ça, parce que ce ne serait un défaut qu'au regard d'une forme parfaite, qu'au regard de l'idéal déductif, procédant *more geometrico*.

Cela suppose qu'il y ait des arrêtes bien nettes, comme nous avons chez Euclide. Et quand il y a des arrêtes bien nettes, en effet, il peut y avoir de l'arrêt. Je pose donc que l'absence de point de capiton est cohérente avec ce dont il s'agit, c'est-à-dire que le réel comme exclusion du sens implique un sans-fin, un pas-de-conclusion.

Cela ne peut pas être développé jusqu'au bout, car on ne peut pas faire autrement que d'introduire du sens. Le fait qu'on ne puisse pas faire autrement, c'est aussi ce qui met en valeur l'irrémédiable de la débilité mentale, catégorie qui fait rire, mais qui, à bien y regarder, mérite d'être élevée au rang de concept fondamental. Je pourrais même dire en court-circuit que Lacan remplace le concept freudien d'inconscient par celui de débilité mentale. Ça fait le même usage.

Cela demande un mode de lecture autre par rapport à celui auquel j'ai formé mon auditoire, après m'y être rompu moi-même. Cela demande de casser l'appareil à lire Lacan que j'avais mis au point. Cela donne aussi un autre regard sur la psychanalyse pure, qui n'est pas seulement la psychanalyse sans ménagement, sans tempérament. La psychanalyse pure, c'est la psychanalyse de la conséquence. Elle suppose une logification.

Sur quoi s'appuie la première éthique de la fin de l'analyse? Elle s'appuie très précisément sur ce que Lacan appelait la logique du fantasme. Logique, ça c'est la prévalence du symbolique, c'est-à-dire que cette problématique prend appui sur le signifiant, sur le savoir, sur l'élucubration de savoir. C'est son instrument.

Cet instrument logique porte sur le fantasme. Or, le fantasme dont il s'agit est lui-même une construction. Comme fondamental, c'est une construction. C'est lui-même une élucubration de savoir, qui repose sur la notion d'une condensation de la jouissance par l'effet du symbolique.

Le fantasme est ici l'héritier de ce que Lacan appelait au début de son enseignement la relation imaginaire. C'est la transformation de la relation a-a' par l'introduction du sujet barré et l'élévation de la libido au rang de la jouissance supposée un des noms du réel.

C'est justement ce qui, dans le dernier enseignement de Lacan, est mis en question. Vous pouvez le voir en court-circuit, parce que si la jouissance c'est du sens joui, est-ce que l'on peut encore attribuer la jouissance, entre guillemets, au « registre du réel » ?

C'est bien parce que le fantasme est l'héritier de la relation imaginaire qu'il a, dans cette problématique, une fonction d'interposition ou d'obtus ion, d'où la notion de traversée du fantasme.

C'est ce que l'on trouve déjà dans le schéma à quatre coins, où l'interposition de la relation

imaginaire laisse place à une traversée symbolique. Le fantasme est l'héritier de cette relation. Mais le fantasme, est-ce bien du réel? Est-ce que ça contient du réel? Est-ce que c'est le voile du réel?

Quand Lacan introduit sa logique du fantasme, il ne dit pas autre chose que le fantasme tient la place du réel dans le clavier logique. C'est comme si c'était du réel quand on est dans la perspective du symbolique. Mais tout l'effort de ce dernier enseignement est justement de se déprendre de cette perspective du symbolique.

Il se pourrait bien qu'ici cet objet petit a attribué au réel ne soit pas plus qu'un semblant, et un semblant qui ne va pas plus loin que l'être. C'est là qu'il faut sérieusement faire la différence de l'être et du réel. C'est qu'il chemine dans le séminaire *Encore*.

J'ai eu, il faut dire, un aperçu là-dessus, une indication, que je n'ai pas forcément prise au sérieux à l'époque. J'ai pensé qu'elle venait du côté positiviste, avéré, de mon maître Canguilhem, l'épistémologue. Je le vois encore, au coin du boulevard Saint-Germain et de la rue Saint-Jacques, au moment où je lui indiquai que les vertus que j'acquerrais dans son séminaire d'Histoire des sciences ne m'empêchait pas de m'intéresser à Heidegger, et il m'a balancé, comme il savait le faire: « Ah! Monsieur Miller, l'être c'est un fourre-tout. »

J'ai trouvé cela un peu bas de plafond. Mais il n'avait pas tort. On ne peut pas mieux dire. L'être est un fourre-tout qui ne se laisse pas du tout emprisonner dans le propos « l'être est, le non-être n'est pas », pour la bonne raison que le non-être est dès lors qu'on en parle, et donc que l'être est dans la dépendance du logos, dans la dépendance du symbolique. Dès qu'on en parle, et dès qu'on donne du sens il y a être.

L'être de fiction, c'est un être. Si je voulais aller jusque-là, pour fixer les choses aujourd'hui, je dirais: être, c'est avoir du sens, et c'est bien ce qui fait la distance de l'être au réel. Ce sont justement les extravagances de l'être qui en appellent au réel. Ce qui peut ici nous inspirer, c'est une invitation salubre au réalisme, c'est-à-dire à être dupe du réel sans se raconter d'histoires.

C'est évidemment en tension avec une psychanalyse, parce que, dans une psychanalyse, on se raconte des histoires, on se raconte en histoires, on fait des histoires. Il s'agit néanmoins de ne pas s'arrêter à ce qui a du sens, et même le sens du signifiant. Ce qui laisse à redéfinir dans ce contexte la passe. La passe est encore une histoire, en quelque sorte la dernière histoire qu'on se raconte, et -pour finir là-dessus -ce serait la dernière histoire qu'on se raconte à propos du réel.

À la prochaine.

Fin du Cours VIII de Jacques-Alain Miller du 24 janvier 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Neuvième séance du Cours
(mercredi 31 janvier 2001)

Pressé par les questions que nous avons reconnues pour être les plus actuelles qui sont posées à la psychanalyse par *Zeitgeist*, l'esprit du temps, c'est-à-dire d'abord l'indifférenciation croissante des pratiques qui s'établissent sur le pouvoir thérapeutique du sens -on pourrait appeler ça la *puis-sens*, la terrible *puis-sens* -, ensuite et en conséquence, la difficulté de soutenir la différence de la psychanalyse pure et de la psychanalyse appliquée, et enfin la confusion qui rend en quelque sorte poreuse la frontière qui répartit psychanalyse et psychothérapie, pressé par ces questions, comme vous l'êtes, le sachant ou pas, le sachant sans doute un peu davantage maintenant, j'ai recours à ce que nous sommes convenus de dénommer le dernier enseignement de Lacan.

C'est un recours qui s'impose à nous comme tel, c'est-à-dire au-delà de l'exploitation que déjà nous avons pu en faire -ne serait-ce par exemple que pour en extraire le partenaire-symptôme ou l'événement de corps -, mais c'est un recours à cet enseignement comme tel qui s'impose pour autant que, du point où nous sommes, cet enseignement nous paraît anticiper nos questions et être à proprement parler précurseur.

Nous apercevons que déjà quelqu'un s'était affronté à ces embarras qui sont les nôtres, et sans que peut-être nous sachions en prendre la mesure, tant que ces questions n'étaient pas encore manifestes comme elles le sont aujourd'hui où leur dynamique s'impose, s'accélère, et nous force à nous mettre à jour.

Ces embarras, appelons-les des impasses, qui ne sont pas seulement historiques, qui ne sont certainement pas contingentes ni extrinsèques, mais qui sont -allons jusque-là -internes à la psychanalyse elle-même.

Fort heureusement -je le précise -, ce dernier enseignement dessine également des voies d'issue. Il s'agit encore pour nous de frayer ces voies. Frayer -je m'en aperçois -consonne avec effrayer. Ce frayage suscite une certaine frayeur, au fond nouvelle, parce que, lorsque Lacan était au travail, ce n'est pas cet affect qui s'imposait, sinon plutôt le sentiment d'une industrie nodale, si je puis dire, multipliant les productions, les apports de ses collaborateurs divers qui lui apportaient des figures, des objets, en lui faisant confiance pour en faire quelque chose. Donc, ce qui s'imposait à l'époque était plutôt une productivité dont on ne voyait pas nécessairement à quoi elle conduisait, à quoi elle répondait, mais qui avait son évidence.

C'est aujourd'hui, au fur et à mesure que j'en extrais un frayage, qu'un certain nombre me

témoignent de leur frayeur. Que j'aie pu parler de la dissolution des concepts freudiens la dernière fois, est de nature à soustraire ce qui pour chacun est une assise, lui permet de cadrer son acte, du côté de l'analyste, sa tâche, du côté de l'analysant.

C'est pour tempérer cet effet de frayeur -que je ne cherche pas à cultiver -qu'il me paraît important de manifester que je suis loin d'être seul à m'avancer dans cette zone et que j'y ai, et que j'y aurai -j'y compte -des compagnons. Au premier rang desquels Éric Laurent, ici présent, qui, au cours de cette séance de cours, apportera ce que lui-même, dans la même direction, est à la tâche d'ordonner, y compris avec le versant polémique qui est de nature à puissamment rassurer sur les conséquences positives que nous pouvons tirer de nos interrogations fondamentales. Je compte bien que, au cours de cette année, d'autres se proposent également, avec nous, de contribuer à l'œuvre.

Cela demande certainement de prendre quelque distance avec cette forme de pensée qui imposerait un « ou bien, ou bien ». Ce n'est pas « ou bien les concepts freudiens tiennent, ou bien les concepts freudiens sont dissous ». Il n'y a pas ici à choisir. Leur consistance comme leur dissolution font partie du même champ. Nous ne renions rien. Nous apprenons au contraire de plus près de quoi sont faits ces concepts. Leur dissolution est justement faite pour nous enseigner à quoi tient leur construction. On peut donc déjà anticiper l'effet de retour que nous pourrons en obtenir sur le plus assuré de ce qui constitue nos repères dans la pratique.

Nous apprenons à tourner autour et à être moins naïfs, à nous déprendre de ce que la routine de la pratique -celle de l'acte, celle de tâche -amortit du tranchant et même de *l'Unheimlich* de la psychanalyse elle-même. Il s'agit de revigorer non seulement l'éros qui soutient la psychanalyse, mais aussi bien d'y gagner en lucidité, et ainsi de purifier l'acte.

J'ai prévu, dans la partie qui me revient aujourd'hui, d'énumérer dix propositions, auxquelles je conserve un caractère hypothétique, expérimental, sujet à révision, et que j'aurai évidemment à affiner, mais qui nous donneront, je l'espère, le cadre où notre frayage s'avance.

Première proposition, le défaut de trouvaille.

Il caractérise le dernier enseignement de Lacan. C'est un enseignement qui demande à être construit, car il ne cache pas de se présenter comme un chantier, un champ de recherche, plutôt que comme une réserve de trouvailles.

Je rappellerai que Lacan n'a pas hésité à le placer à l'enseigne de ce qui pourrait se formuler en devise: « Je ne trouve pas, je cherche ». C'est l'envers, le contraire, du dit de Picasso dont Lacan s'était lui-même décoré au moment des *Quatre concepts fondamentaux*, quand il mettait au contraire en valeur la consistance des concepts freudiens, et qui défaille dans la perspective ultime qu'il a pu prendre sur l'expérience analytique.

Ce défaut de trouvaille -qui est manifesté par l'absence d'écrits canoniques qui fixeraient le

sens de ce dernier enseignement -est d'autant plus remarquable qu'il suit une trouvaille fondamentale, initiale, qui est celle-là même de cette figure, de cet objet qu'est le nœud borroméen, et que Lacan présente en effet comme une trouvaille qui l'a captivé, et qui lui est arrivé par des voies de dérivation, à partir d'un enseignement mathématique qui était délivré par un de ces chercheurs auxquels il faisait régulièrement appel lui-même au cours de son enseignement -pour ne pas le nommer, Guilbaut, dont d'ailleurs j'ai eu l'avantage moi-même de suivre le séminaire à l'École pratique des Hautes Études pendant un temps.

Cette figure une fois transmise à Lacan par un auditeur l'a en quelque sorte illuminé, et il y a reconnu le mode de rapport du réel, du symbolique et de l'imaginaire. Il a témoigné, dans son dernier enseignement, de cet effet de capture que cet objet a eu pour lui. Donc, une trouvaille qui a des traits de contingence, mais qui, singulièrement, a comme éteint par la suite le fait des trouvailles, l'a fait entrer dans une dimension de discours, où à la fois les trouvailles peuvent paraître multiples, mais aucune d'entre elles ne se cristallise à proprement parler, et elles imposent au contraire le tourner autour. Une circularité qui est mise en valeur par chacun des ronds de ficelle qui composent cette figure, et qui se tient à distance de cet imaginaire de la progression que jusqu'alors les schémas de Lacan imposaient comme secrètement, et en même temps, évidemment, sous la forme de vecteurs ayant des points de départ, des trajectoires, des flèches, des points d'arrivée, et donc promettant des aboutissements.

Rien de tel avec le nœud borroméen. Des manipulations et des circulations, mais en cercle. Cet enseignement. s'il y a besoin de le construire, c'est précisément qu'on est là devant un certain nombre de tournages en rond qui sont susceptibles d'être ordonnés, d'être dirigés de façons multiples. Et nous serons à l'épreuve de cette multiplicité.

Deuxième proposition, la trouvaille en défaut.

Un pas de plus pour dire que c'est la notion même de la trouvaille qui pourrait bien être en question. L'ambition de ne pas chercher mais d'aller de trouvaille en trouvaille n'est en fait concevable et effective -je propose ça -que dans l'ordre symbolique, que lorsque le symbolique domine, et quand, dans le symbolique, notre foi est accordée à la logique, à ce qu'elle comporte d'automatique, *d'automaton*, et à ce qu'elle permet, de ce fait même, de *tuché*, de rencontre, trouvaille.

Il se pourrait que la logique ne soit qu'une perspective partielle sur ce dont il s'agit dans l'expérience analytique. Il se pourrait qu'elle ait par exemple partie liée avec la géométrie telle qu'elle procède d'Euclide, puisque c'est bien le *more geometrico*, à la façon géométrique, d'Euclide qui a donné l'exemple et le modèle de ce que c'est que la logique et de la nécessité qu'emporte l'argumentation.

De la même façon que le nœud borroméen est d'une autre géométrie, met en place d'autres éléments que les éléments euclidiens, c'est la logique elle-même et sa prise, la prise qu'elle permet sur l'expérience analytique, qui se trouve en question et, par là même, que la notion de trouvaille rencontre ses limites.

Troisième proposition, la passe en question.

C'est là-dessus que j'ai terminé la dernière fois. La passe, c'est une trouvaille. C'est même la trouvaille majeure. C'est évidemment une trouvaille conceptuelle de Lacan qui fut attendue. On était autour de lui à lui demander une doctrine de la fin de l'analyse, on ne pouvait pas faire une École sans avoir une doctrine de la fin de l'analyse. -«Quand est-ce que Lacan va nous sortir ça ?» Il mit trois ans, après la fondation de son École. à apporter la trouvaille conceptuelle, qui fit d'ailleurs l'unanimité s'agissant de la passe dans l'analyse et la controverse s'agissant sa mise en forme de procédure.

La passe c'est aussi la trouvaille propre à chacun qui est en analyse. On peut dire, avec le recul du temps, que la passe s'est imposée au fil des années comme l'horizon de la tâche analysante, au moins dans le champ freudien, et assez sensiblement au-delà, où la trou vaille concernant la fin de l'analyse a depuis vingt ans semblée un peu en défaut.

La passe s'est imposée comme le point de capiton de la tâche analysante. que ce point soit rejoint ou non, qu'il soit ou non validé par une procédure. Ce que je viens de dire du défaut de trouvaille et de la trouvaille en défaut ne peut pas ne pas mettre en question la trouvaille de la passe.

Quand je dis mettre en question, je ne dis pas invalider. C'est précisément ici que j'invite à ce que l'on évite le « ou bien, ou bien ». Cela fait partie de la discipline du tourner autour que de ne pas se faire coincer dans l'alternative, voire le dilemme. Ces propositions sont plutôt de nature à nous faire serrer de plus près ce dont il s'agit. On se gargarise de l'horreur de la vérité. C'est tout de même une invitation à ne pas reculer au moins devant des difficultés et à ne pas fétichiser des résultats de construction.

Quatrième proposition, le dynamisme de la signification.

Je propose -et ce faisant je reste prudent, exact, gentil -que c'est la suprématie de la logique qui consacre la passe comme fin de l'analyse.

En effet -j'ai déjà eu l'occasion de le faire remarquer il y a deux séances de ceci -, la passe telle que Lacan l'a articulée suppose l'assimilation du transfert à un algorithme, c'est-à-dire à une formule logique à fonctionnement automatique destinée à trouver son principe d'arrêt dans ce qu'on appelle la passe.

Il n'est pas niable, si l'on va au texte canonique de 1967, que c'est en référence à cet algorithme du transfert que Lacan a introduit la passe.

Qu'est-ce que c'est que cet algorithme du transfert? Qu'est-ce que c'est que ce transfert algorithmisé, logifié?

C'est ce que devient l'algorithme linguistique. C'est un transformé de l'algorithme linguistique, de l'algorithme saussurien, tel que Lacan l'avait, dix ans plus tôt, en 1957, écrit dans son « Instante de la lettre », cet algorithme qui répartit signifiant et signifié de part et d'autre d'une barre horizontale, le signifiant au-dessus, le signifié en dessous, avec changement de corps, l'un en romain majuscule, l'autre en minuscule italique -l'italique, pas tout de suite, mais c'est venu. Le transfert comme algorithme est un transformé de l'algorithme linguistique. C'est ce que l'algorithme linguistique devient quand il est plongé dans l'expérience analytique, quand un analyste s'incorpore à la chaîne signifiante comme étant son adresse, et par là même se signifiantise, demande à être écrit comme un signifiant supplémentaire.

Cela seul comporte que le transfert est un effet de signification d'ordre imaginaire gouverné par l'articulation symbolique. Là, je me risque. Prenez le comme un échafaudage. C'est dire qu'en termes borroméens, où les dimensions symbolique, réelle et imaginaire sont des termes, des éléments, cet algorithme est supporté par ce que j'écris en termes borroméens au plus simple, la domination, la gouvernance que le symbolique impose à l'imaginaire..

Cela me permet d'introduire ma cinquième proposition sous le titre de la métaphore du réel, cinquième proposition où je considère qu'en tant que tel l'algorithme du transfert n'est pas moins infini, sans fin, que l'algorithme saussurien.

De sa vocation propre, et à rester dans l'articulation de ces deux dimensions, il n'y a pas du tout de fin à l'horizon. Sauf à trouver cet arrêt de l'algorithme du transfert, en tant qu'il articule la dominance du symbolique sur l'imaginaire, ce que Lacan a appelé en définitive la passe -je le transcris ainsi, le seul effet de nouveauté par là où je vous mène, c'est-à-dire pas à pas, très simplement, vient de cette retranscription, dont il s'agit de savoir si elle est tenable -, suppose qu'à l'effet imaginaire se substitue un effet réel, et donc suppose ce que j'écris à titre d'échafaudage sous la forme d'une métaphore.

Les linéaments en sont donnés d'emblée par Lacan: le sujet supposé savoir est une signification, il n'est rien de réel -comme je l'ai rappelé -, c'est une signification imaginaire déterminée par l'articulation symbolique, et *in fine*-et c'est ce qui permet que ça s'arrête -, se constitue, se cristallise, et émerge quelque chose qu'il appelle l'objet petit a, et qui serait de l'ordre du réel. C'est pourquoi je dis, en termes borroméens -en termes structuralistico-borroméens, linguistico-borroméens -, que c'est une métaphore du réel.

Sixième proposition -et mobilisez tous les guillemets que vous voulez, ne soyez pas économes -, « le faux réel ».

Je prétends, pour m'y retrouver moi-même dans ce qui est tout de même un maquis de tentatives, de tournages, de manipulations, qu'il faut aller jusqu'à mettre décidément en question la qualité de réel qui est assignée à l'objet petit a, dont je fais remarquer qu'il s'est d'abord présenté dans l'enseignement de Lacan comme imaginaire dans la' relation duelle a-a', et que ce n'est que dans un second temps de son enseignement que Lacan a accompli

cette métaphore de dire: pas du tout, c'est du réel.

C'est précisément ça qui est en question, qui est révisé dans le rapport borroméen. Ce qui ouvre et qui rend même nécessaire -employons ce mot logique -le nœud borroméen, ce qui le soutient, c'est bien de mettre en question cette métaphore du réel.

Il est certain que te réel dont il s'agit dans le rapport borroméen n'est pas du tout ce réel-là, qui se trouve ravalé au point que je me permets de l'appeler, entre guillemets, «un faux réel». Ce serait d'ailleurs la même chose, sans doute, que de l'appeler du vrai réel, puisque le réel dont il s'agit dans le nœud borroméen fait ta nique au vrai comme au faux.

Pourquoi cela se soutient-il tout de même de qualifier de réel cet objet petit a? Cela se soutient dans ta mesure très précisément où on le définit de mettre le symbolique en impasse, lorsqu'on ne peut plus faire ce qu'on veut avec le symbolique, mais que le symbolique se coince. Cela devient alors en effet le *nec plus ultra*.

On ne peut pas aller plus loin dans la voie logique qu'on a empruntée dans le symbolique. Cela constitue une butée. Comme on constate qu'on n'est plus aussi à l'aise à ce moment-là, que ça arrête, que ça gratte, que ça gêne, que ça ne s'en va pas, que ça fait donc impasse, eh bien on fait un constat d'impossible, éventuellement après avoir déploré son impuissance. On l'appelle l'impossible. C'est presque un titre de film: « Il s'appelait l'Impossible ».

Dieu sait -oh ! disons-le -si j'ai aimé cet impossible. Dieu sait si j'ai essayé, au fil des années, de vous communiquer quelque chose du miracle de l'impossible, qui est évidemment ce qui donne sa consistance même à la logique. C'est sans doute dû au fait que je suis entré par là, que j'ai été poussé par là même dans ma forme de débilité mentale.

L'enseignement y est pour quelque chose, l'enseignement qu'on reçoit. Et cela commence par l'analyse grammaticale. J'ai adoré l'analyse grammaticale! Ce qui est une forme qui consiste à coller de la logique sur la langue, et à classer tout ça, à nommer tout ça à sa place. Après ça -c'est impeccable -, on passe de l'analyse grammaticale au culte de la logique mathématique, ce qui fait quand même tomber un certain nombre d'oripeaux horribles de la philosophie, ce qui donne le sentiment d'être à l'os, et de là, rien de plus logique que de passer à la psychanalyse selon Lacan.

Permettez-moi, à propos du réel impossible, oh ! je ne vais pas dire de brûler ce que j'ai adoré, mais de prendre quelque distance, une distance évidente. Il suffit de redire la même chose autrement, ça devient autre *chose*.

Le réel dit l'impossible est un réel strictement déterminé par le symbolique. C'est le réel vu du symbolique. Ce qu'il indique assez, quand on le nomme l'impossible, c'est qu'on a recours à une modalité logique pour le situer. L'impossible est une modalité logique. Quand c'est par là que l'on cerne le réel, c'est donc qu'on procède, pour le cerner, par les voies du symbolique.

Je retrouve ça, que j'avais souligné, il n'y a pas longtemps, dans *Encore*, chapitre VIII, page 85, la phrase qui dit que le réel ne saurait s'inscrire que d'une impasse de la formalisation. Cela pourrait faire croire que l'on va ailleurs par là, que l'on sort par là du symbolique. Mais, tel que je m'efforce de vous y amener pas à pas, cela veut dire tout autre chose. Dans cette définition-là du réel qui donnerait la clé de la fin de l'analyse, le symbolique domine, le réel entendu ainsi est conditionné par la mise en forme, par la formalisation de la signifiance, par la formalisation du rapport signifiant/signifié, et la formalisation algorithmique du signifiant et du *signifié.*

Est-ce que cela permet de dire que l'on accède au réel par cette voie? Est--ce que même ça permet de dire que par cette voie on accède au réel à partir

Est-ce que ça ne serait pas plutôt le contraire?

C'est là que l'on s'aperçoit que, dans *Encore*, dans le mouvement même où il définit le réel par l'impasse de la formalisation, Lacan dit -ce qui ne trouve sa place que maintenant -, que par là le réel accède au symbolique. Il ne dit pas du tout que par la voie de l'impasse le symbolique accède au réel. Il dit bizarrement, parce que rien ne l'explique, que c'est bien plutôt par là que le réel accède au symbolique.

Vous le lirez, page 86: les limites, les points d'impasse, de sans issue, montrent le réel accédant au symbolique. Eh bien, ce n'est pas la même chose que de dire que ça montre le symbolique accédant au réel. C'est déjà impliquer que ça constitue en fait une réduction symbolisante du réel.

Avec ce que je vous ai amené, le point de vue qui s'impose est celui-ci: ce qui a lieu dans l'expérience analytique se déroule -nous l'admettons -par le biais de la parole, sous l'égide de l'inconscient, c'est-à-dire dans le symbolique, et c'est à mesure que se resserre la formalisation de la signifiance que l'imaginaire est supposé virer au réel.

Prenons ça comme repère, le virage de l'imaginaire au réel. Le virage de l'imaginaire au réel qui serait obtenu dans l'expérience analytique n'empêche pas que le symbolique reste suprême, et que, si virage il y a, c'est un virage dans le sens. Ce virage de l'imaginaire au réel, cette métaphore, si on est réaliste, est en fait un virage dans le sens, un virage du sens imaginaire au sens réel.

Le sens imaginaire, pour le définir, c'est la signification en tant qu'elle est toujours floue, en tant que vague et flexible, révisable dans le cours de la séance, à la prochaine séance. On peut bien appeler ce sens-là vérité, il reste variable, et c'est bien pourquoi Lacan touche au nom de la vérité en J'appelant la *varité,* la vérité variable.

Je mets tout cela dans le registre du sens imaginaire. En effet, le sens imaginaire est susceptible de virer à ce que j'appelle -et faites appel aux guillemets piochés dans la réserve de guillemets -«le sens réel ». C'est le sens en tant qu'il apparaît *ne varietur.* C'est quand on pense qu'on atteint à l'immuable, à l'impossible. Mais ce sens réel n'en reste pas moins

prescrit par la logique, par le logos. C'est en ceci que je dis que c'est un faux réel. Et déjà dans le chapitre VIII *d'Encore* Lacan qualifie J'objet petit a de semblant d'être.

C'est bien ce qui conduit Lacan, quand il tourne autour de ça dans son dernier enseignement, à mettre en question la nature de la fin de l'analyse, et même l'effet propre à une analyse. Il faut faire toute cette petite construction pour voir comment trouve sa place cette définition à première vue fort surprenante du dernier Lacan, de poser qu'une analyse conduit à envelopper l'imaginaire et le réel par le symbolique, c'est-à-dire à définir le résultat de l'opération analytique comme un enveloppement par le symbolique où imaginaire et réel se trouvent inclus.

Il ne donne pas à ça un énorme développement, il y consacre un petit quart d'heure, avec schémas à l'appui où ce sont des tores qui se tortillent. Il faut suivre le tortillement des tores. Mais il n'est pas plus mal, avant de suivre le tortillement des tores, de saisir à quoi ça se rapporte. Et c'est ce que je dis là, à quoi ça se rapporte.

Cela définit l'analyse comme un enveloppement par le symbolique, et qui amène le sujet à préférer l'inconscient. C'est ce qu'on dissimule sous le voile du transfert à la psychanalyse. C'est la préférence donnée à l'inconscient qui va s'accomplissant jusqu'à ce qu'on croie. Et la croyance est le problème de Lacan depuis toujours, quand il disait, pour défendre la passe, que c'est un comble que les psychanalystes ne veulent pas croire à l'inconscient pour se recruter. Il y a le croire là-dedans, et ce croire prend ici la forme de croire que tout est interprétable, sur le mode imaginaire comme sur le mode réel.

Huitièmement -je m'arrêterai au huitièmement, je n'ai pas numéroté sur mon papier exactement... il Y en a onze! -, cela conduit à mettre en valeur l'artefact analytique.

Cette préférence donnée à l'inconscient et à la logique transférentielle est proprement ce qui soutient et ce que produit la pratique de la psychanalyse, en tant que c'est une pratique qui repose sur l'interprétation, sur l'algorithme du transfert, sur la version transférentielle de la coupure entre signifiant et signifié. C'est pourquoi Lacan pouvait dire déjà avant, dans « Radiophonie » quand ça le travaillait, que l'inconscient se vérifie d'autant plus qu'il est interprété.

Cela permet de donner leur place exacte aux énoncés de Lacan: « L'usage de la coupure par rapport au symbolique» -prenons le ici comme la mise en exercice de l'algorithme saussurien dans sa version transférentielle -« risque de provoquer à la fin d'une analyse une préférence donnée en tout à l'inconscient. »

Le résultat, c'est l'inclusion de l'imaginaire et du réel dans quelque chose qui est issu de la pratique analytique, qui est issu de l'artifice que constitue l'expérience analytique, et que Lacan traite finalement comme un artefact, dont la question est de savoir s'il est définitif ou transitoire, et qui est justement en infraction.

Cette inclusion de l'imaginaire et du réel par le symbolique est justement en infraction avec

le rapport borroméen où aucun n'inclut les autres. Le nœud borroméen est justement là pour corriger, pour rectifier les mirages qui sont induits par l'expérience analytique elle-même, et que l'émergence comme réel de l'objet petit a ne corrige pas parce qu'il fait partie de cette préférence.

Je vais faire une pause ici dans cette série que j'aurai l'occasion de poursuivre. Éric Laurent va commencer et poursuivra lui-même la fois prochaine, de telle sorte que nous allons nous trouver en voix alternées pendant un certain temps.

Éric Laurent: Je regrouperai ces quelques réflexions, donc sous le terme ce que sert, sous les deux orthographes, ce que serre la psychanalyse.

Dans la ligne de réflexion ouverte par considération par Jacques-Alain Miller d'une série allant dans l'enseignement de Lacan, du Nom-du-Père au symptôme dans leur fonction de l'agrafe, puis leur mise en question cette année, je me suis interrogé sur les rapports de deux termes, l'induction et l'armature.

L'induction, le terme est extrait de la Leçon du 6 février 72 du Savoir du psychanalyste. Lacan dit ceci: La vérité en question dans la psychanalyse, par la fonction de la parole, approche, dans un abord qui n'est nullement connaissance, mais de quelque chose comme une induction, au sens que ce terme a dans la constitution d'un champ d'induction, donc aborde, approche, quelque chose qui est tout à fait réel, encore que nous n'en puissions parler comme de signifiant.

C'est la limite, que là, au fond que le terme d'induction aborde là. Ce champ d'induction, j'ai essayé de lui trouver son mathème, son mode de présentation, en combinant le schéma du 14 décembre 76 et celui du10 février 76.

Dans la leçon du 14 décembre 76, on trouve une référence à l'armature, du corps, à propos de ceci, dont il dit d'abord: le monde s'est toujours représenté comme l'intérieur d'une bulle. Pourquoi ne pas s'apercevoir quand ce qu'on voit du corps vivant est organisé sous un mode particulier, de représentation d'une modalité, qu'il avait abordé d'un tore, et il représente, cette figure est obtenue, vous le verrez dans la Leçon de 76, en prenant un petit pneu, vous faites un trou et vous sortez l'intérieur, Lacan montre ça très bien dans la Leçon, et vous obtenez cette espèce de machin, où vous avez un tube intérieur, deux trous, et Lacan nomme là les différents feuillets qui constituent cette représentation, ces différentes surfaces, il les nomme, ça n'est pas fréquent dans son enseignement, il les nomme avec les termes utilisés en biologie, pour désigner les différents tissus qui fabriquent le corps humain, le mésoderme, à l'extérieur, l'endo qui est à l'intérieur, et l'ectoderme.

Donc, le meso, qui est autour, on l'ecto qui vient là, et l'endo. Ça souligne, disons, après tout, ce qui est nécessaire à représenter pour un corps vivant, ses stratifications, ces stratifications des feuillets du vivant.

Et, il ajoute: la différence entre l'hystérique et moi, qui à force d'avoir un inconscient l'unifie

avec le conscient, c'est que l'hystérique est soutenue dans sa forme là, ?, par une armature qui est son amour pour son père.

Donc, au fond, cette structure, elle est la seule présentée, avec, au fond elle peut être traversée soit par l'amour du père, soit par l'inconscient, les deux représentés par une ligne, par une ligne infinie, et c'est ce que Lacan fait, dans la Séance du 10 février, où en somme il résume cette présentation, en présentant une droite, qui pour traverser il faut au moins se mettre en dessous une droite infinie, et il pose la question. Donc, une fois que ce schéma est posé d'un corps qui est traversé, comment existe-t-il quelque chose acérée. JI y a une dynamique des nœuds, ça ne sert à rien, mais enfin ça serre. Alors ça serre, deux r-e.

Comment répondre à cette question, sur qu'est-ce que ça peut bien serrer. Alors, pour y répondre suivons, la métaphore de l'induction, et de son corrélat, le champ.

Le champ, est un terme présent dans l'enseignement de Lacan, dès son début, dans son titre « Fonction et champ de la parole du langage ». Nous avons oubliés combien, dans le début des années 50, la champ est l'index d'un moment théorique, qui structurait les sciences humaines. Faire un détour, par cet avant de la structure, nous permettra de retrouver autrement nos problèmes d'aujourd'hui, spécialement en ce qui concerne la causalité.

Le terme de champ, fut mis en-circulation par un auteur, Kurt Lewin, qui, dans les années 30, avait tenté d'élaborer, dès les années 30, puis les a développé jusqu'à sa mort, en 49, avait tenté d'élaborer une théorie du champ dans les sciences de l'homme. Comme le disait Pierre Kauffman dans le titre du même nom, de son livre, et il *notait* que ce mot de champ, concept, *avait* été importé dans les sciences humaines à partir de l'impact, c'est le cas de le dire, qu'avait fait la mécanique quantique, et les écrits de Heisenberg, sur la causalité, ses écrits sur la causalité bouleversant tout ce qui était connu jusque-là, dans le registre de la causalité mécanique.

Donc, Kauffman notait, dès 40, Lewin écrivait que nombre de concepts intéressant fondamentalement la psychologie sociale, et en particulier le concept de champ d'induction ou de champ de puissance exigeait un nouvel effort d'élaboration.

Le nom de Kurt Lewin ne figure pas dans l'index des *Écrits* de Lacan, et y figure celui de Wolfgang Kôhler, et celui de Zeigarnik, dans le Séminaire, Zeigarnik, même dans les *Écrits*, dans l'index des *Écrits*.

Or, Kôhler a été le professeur de Lewin, Zeigarnik son élève, et au fond les deux noms de Kôhler et Zeigarnik, encadrent le nom absent de Lewin. Lacan porte une appréciation positive, sur Kôhler et son ah ah vers Leibniz, l'expérience de jubilation, et par contre déprécie Zeigarnik et sa tentative de saisir la répétition comme effort vers la complétude.

Mais, surtout l'absence du nom de Lewin est sûrement une distance à l'égard de la fascination de Lewin par les sciences physiques. Et la volonté de les réduire, de réduire les sciences humaines sur la base de sciences physiques.

De cette tentative, Jean-Pierre Dupuis, dans un livre récent, enfin récent, relativement récent, 94, décrit, enfin, il la décrit, ainsi: Arrivé en 1933 aux États-Unis comme réfugié, Kurt Lewin eut une influence considérable sur la psychologie américaine, des années 30, 40 et 50. Il tenta d'abord de bâtir une science sociale, plus précisément une psychologie sociale, sur les bases de la phénoménologie husserlienne. Mais il avait en plus l'ambition de faire de la psychologie une science mathématique et expérimentale, à l'égal de la physique. Et c'est comme son mentor, Wolfgang Kôhler, dans le concept physique de champ, ainsi que dans la topologie mathématique qui était encore dans l'enfance, qu'il plaçait les plus grands espoirs.

Lewin, actuellement est plutôt oublié, surtout la façon dont il a lancé le terme de champ, par contre, tout le monde connaît la dynamique de groupe, le mot ou le syntagme figé même de dynamique de groupe, ça a été inventé par Kurt Lewin. Et il a participé, de près, au lancement du mouvement cybernétique. Comme le dit Dupuis, sa mort prématurée ne permet pas de dire ce qu'eut été comme fruit de ses efforts une science sociale mariant le souci hérité de la phénoménologie des totalités, et les outils cybernétiques.

Alors, il publie en 43 des principes de psychologie topologique, dans lequel il essaye de donner de tous les objets de pensée, une description spatiale, en terme de points animés par des forces. Et, il considère que l'application de la statistique, sur cette population d'objets, qui peuvent être des comportements sociaux, des affects, enfin, tout ce que l'on veut, des distances à l'égard de quelque chose, l'application de la statistique sur cette distribution lui permet de procéder ou vouloir procéder, à une homologie, entre l'emploi des statistiques dans le champ social, et dans le champ physique, par le concept de probabilité.

La probabilité et l'usage de concepts dans les deux champs, lui permet de vouloir réduire, enfin, le *(manque le mot)* des représentations au monde physique. C'est ce qui lui permet de toucher au concept freudien d'énergie, et de le reprendre. Alors que la libido, l'énergie, est pour Freud marqué des références physiques à la mécanique du 1ge, il la repense vers la théorie des équilibres, ou de l'équilibre statistique dans la physique, ou bien cette théorie des équilibres qui se dessine dans la pensée des années 50, dans différentes sciences humaines, sur le modèle scientifique du feed-back, développé par Wiener dans son

Cyberne tics, le mot cybernétique inventé par Wiener, avec un mécanisme de rétroaction, qui permet à un système, explique c'est à partir du point d'équilibre vers lequel tend le système qu'il y a des *rétroactions*.

Ce modèle, issu donc de l'influence et de la pensée directe de Wiener, dont on conna\'cet le rôle pour la théorie des jeux, a influencé très largement les sciences humaines de ce début des années 50, par exemple en économie la théorie des équilibres développée par, enfin, l'équilibre keynésien développé par Samuelson.

C'est une reprise de J'équilibre classique dit de Pareto, à partir de ces modèles rétroactifs, qui se sont ensuite beaucoup compliquer. Et c'est en terme, alors, d'informations, de messages et de rétroactions que les équilibres ont été conçus, et non plus à partir du modèle mécanique.

Les biologistes convoqués à s'associer aux recherches sur les équilibres du vivant, firent passer le paradigme de l'équilibre rétroactif dans les différentes fonctions du vivant. Les neurologues en sont venus par là à sortir du paradigme excitation/décharge en présentant un modèle de processus circulaire, sur le modèle du feed-back, dans le système nerveux, et en distinguant feed-back excessif ou feed-back défectueux, pour situer les défauts de fonctionnement du système nerveux, qui alors n'apparaît plus comme un organe enfermé dans ses propres limites, je cite là d'ailleurs Kauffman, non plus un organe enfermé dans ses propres limites, recevant des impulsions et se déchargeant dans les muscles, tout au contraire, certaines de ses activités les plus caractéristiques ne sont explicables comme des processus circulaires émergeant du système nerveux, pour y revenir.

Ainsi, et sur le plan de la théorie des communications, il était devenu clair que ces problèmes de communication étaient inséparables de la notion d'équilibre, ainsi définie, par messages et non plus à base de la théorie électrique.

Ces résultats sont utilisés par Lacan dès le *Séminaire ll*, et en effet, comme le note Jean-Pierre Dupuis, dans les Leçons du Séminaire Il, dans un certain nombre de Leçons, Lacan reprend la théorie des circuits fermés neurologique, qu'un nommé Mac Cullock (à vérifier) avait reprise à un psychanalyste de formation neurologique à l'origine, un nommé Kubie qui avait tenté de rendre compte de l'automatisme de répétition, à partir de phénomènes en boucles dans le système nerveux lui-même.

Mais si Lacan fait référence explicite à ce qui venait d'être mis au point, avec un délai d'information extrêmement bref, ça venait d'être mis au point au début, vers 51, 52, deux ans après il en fait usage dans le Séminaire Il.

Si Lacan le reprend c'est en intégrant la distance à l'égard des références physiques, des références sur le système nerveux lui-même, en conservant les bénéfices de la causalité non mécanique. Et s'il peut l'intégrer, c'est parce qu'il a bénéficié déjà de ce que Claude Lévi-Strauss avait transmis du modèle de l'équilibre, cybernétique, tel que la linguistique pouvait l'utiliser, et par l'apport, à la mise au point qu'avait fait Roman Jakobson, permettant de dégager l'évolution des langues, la dynamique linguistique, permettant de la dégager de tous modèles linéaments mécanique.

En effet, dans son anthropologie structurale, Lévi-Strauss note ceci: l'analyse structurale peut déjà échapper au modèle mécanique par le principe dont Jakobson entre autre a fait constamment usage, après l'avoir emprunté aux physiciens, ce principe nous engage dans une direction opposée à celle du pragmatisme, du formalisme, et du néopositivisme, puisque l'affirmation est l'explication la plus économique, est celle qui se rapproche le plus de la vérité, propose en dernière analyse, sur l'identité postulée, des lois du monde et celles

de la pensée.

Là on retrouve ce modèle Lévi-Straussien, où symbolique et réel, en effet, là, s'échangent sans reste.

Jacques-Alain Miller: C'est la grande exaltation. Je rappelle qu'Éric Laurent amène ces références des années 50 pour répondre à une question, celle qu'il a mentionnée au début, qui fait partie de ce dernier enseignement de Lacan.

Avec ce retour en amère, on revient à une époque qui est celle qui a donné son assise au premier enseignement de Lacan. C'est la grande période de l'exaltation du symbolique présent dans le réel. La cybernétique partout. A la fois le binarisme du zéro et du un. Tout le langage peut être codé en zéro et en un. On retrouve ça dans le fonctionnement même du système nerveux. Le feedback est présent aussi bien à ce niveau que dans le champ social que dans les machines que dans j'être vivant. C'est la grande période scientiste du milieu du siècle dernier où on s'exalte du savoir présent dans le réel. C'est à ça que Lacan donne forme sous le nom « autonomie du symbolique ».

Son dernier enseignement est la mise en question radicale de cette assise-là. Je ne sais pas si c'est le mouvement que tu comptes suivre.

Ce qui a permis de réactualiser Freud au milieu du siècle dernier, c'est l'appui pris sur un nouveau scientisme, qui n'est plus le scientisme sur lequel s'était appuyé Freud, mais ce scientisme structuraliste et cybernétique que Lacan suit en effet de très près. Même le fameux schéma L, où il y a l'interposition imaginaire, c'est un circuit électrique. Il est clair que Lacan s'est inspiré de schémas cybernétiques et de schémas électriques, en prenant le terme de résistance dans son sens électrique. On a le sentiment que c'est ça le support de sa confection.

Il y a une première traduction de Freud appuyée sur la foi faite au savoir dans le réel.

L'époque du nœud, c'est vraiment, comme Lacan le présente, un schéma de l'être humain. Il l'appelle ainsi parfois, ce nœud borroméen, la structure de l'être humain. Cela ne fait même pas place à l'Autre à proprement parler, sinon sous les espèces du symbolique. C'est le passage à l'envers de ce qui était l'assise de son discours.

Je te propose que ce soit toi qui commence la fois prochaine, et moi qui poursuivrai.

Merci.

Fin du Cours lX de Jacques-Alain

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Dixième séance du Cours
(mercredi 7 février 2001)

Éric Laurent: Je poursuis, sur le fait que le moment classique de l'enseignement de Lacan s'appuie sur l'algorithme saussurien grand S sur petit s, compliqué par « l'apport de Jakobson », pour reprendre la formulation de Lacan Il intégre la rétroaction dans l'établissement de la signification, construisant ainsi un équilibre code/message rétroactif, dont Saussure n'avait pas la moindre idée, avec sa représentation à lui de deux substances glissant l'une sur l'autre

Lacan transforme l'apport de Jakobson par sa construction du point de capiton. Installer sur le graphe le symptôme à la place de la signification, revient à poser que le symbolique détermine le symptôme C'est équivalent à la dominance du symbolique sur le réel, comme a pu le montrer Jacques Alain Miller.

Cette façon d'écrire la dominance du symbolique sur le réel dans le graphe est poursuivie un peu plus tard dans ces années 60, sur le tore

Le tore avec ses deux vides, est une autre façon de présenter la même dominance Le symbolique à travers le cercle de la demande, vient enserrer un vide. Ce vide fait le tour, organise le vide central où Lacan inscrit la mort, qui est une façon de donner un nom au vivant prit dans la jouissance sous la rubrique de la pulsion de mort

C'est le paradigme classique Dans le dernier enseignement de Lacan, la représentation du tore en 1976, sous forme de "trique", prend une autre valeur A partir d'une fente creusée là, Lacan extrait l'intérieur du tore pour le faire passer à l'extérieur Nous pouvons maintenant le lire -après ce qu'a amené Jacques Alain Miller -comme la présentation de la non-domination du symbolique sur le réel.

Ce n'est plus le sens du fonctionnement de la machine symbolique qui enserre le vivant. C'est plutôt le sphincter du vivant qui enserre quelque chose de l'inconscient. C'est un passage à l'envers dont nous commençons à prendre la mesure.

Le sphincter du vivant, s'il a une armature, ou une induction, se révèle paradoxalement traversé, par rien d'autre qu'un trou, dont la droite infinie est une présentation

Manque image ici

Dans la présentation de la trique, le tore, limité par les deux sphincters, est traversé par une droite infinie.

Comment lire la conséquence d'une telle opération? Une façon de le dire est de souligner que s'il y a une droite infinie, il n'y a que le parcours lui-même qui puisse être pris en compte, encore que le terme de parcours même devienne problématique. En tout cas il est impossible de concevoir un équilibre rétroactif sur une droite infinie.

Disons que le schéma message/code n'est plus pertinent, il est remplacé par une pratique de la série, à partir de la consistance du sinthome: au sens de symptôme + fantasme.

Une fois que l'on a commencé à interpréter, à faire consister le sinthome comme interprétation de l'inconscient, alors il ne reste plus qu'à continuer de l'interpréter, pour vérifier la consistance de ce qui a eu lieu. L'algorithme saussurien du graphe n'est plus de saison Il y a rupture de consistance, avec séparation de deux consistances autonomes, grand S et sigma

Si sigma est le sinthome en tant qu'il définit le résultat de la traversée du corps par l'inconscient, qui enveloppe ce symbolique, l'arrêt du parcours du sujet, l'homéostase, ne vient pas d'un équilibre rétroactif, mais de la satisfaction du symptôme

A partir de cette présentation de Lacan, je me suis demandé à quel paradigme, dans la linguistique, ou dans les sciences affines, pourrait correspondre une telle perspective? On pourrait dire que le développement actuel de la linguistique contemporaine, et ce ses entours, présente une rupture de l'algorithme saussurien, sous différentes formes

Disons qu'il y a d'une part la séparation effectuée par l'école post-chomskienne, entre les composants syntaxiques et sémantiques, composantes autonomes dont l'articulation est problématique. Il y a d'autre part l'accent mis sur la pragmatique du langage, soit à partir de l'école d'Oxford et des actes de langage, soit à partir de la pragmatique ouverte par la perspective du second Wittgenstein de *meaning is use*

Dans cette perspective, c'est l'usage qui domine sur la signification Ce qui relève de l'acte de parole, en tant qu'il relève de l'usage, le *use* et d'autre part le sens *meaning*, se trouvent de plus en plus séparés La rupture entre les deux est consommée dans de multiples perspectives.

Les chercheurs s'efforcent alors de réconcilier la signification et l'usage à partir d'une rupture initiale. Cette perspective est celle du darwinisme linguistique d'auteurs post-chomskiens comme Steve Pinker, auteur populaire ou de Daniel Dennett, universitaire plus classique

L'éventail peut s'étendre jusqu'à une sémantique pragmatique post Richard Rorty Nous verrons ce que cela veut dire d'un peu plus près

Quand on regarde cette dispersion des recherches contemporaines, nous pourrions qualifier ces perspectives, comme diverses tentatives de faire dépendre le sens, *meaning*, d'une pratique, d'un sens-outil, d'un desens.

Cette perspective n'est pas sans résonner pour nous à condition de situer à sa place la dimension de l'usage, qui, pour nous, n'est pas utilitariste, mais usage de jouissance

Dans la perspective post-chomskienne darwinisante, le vivant établit ses propres règles, et les sélectionne pour servir ses propres buts. Les règles ne dominent pas le vivant, elles sont là pour le servir. Cette perspective se décline selon les différentes variantes du darwinisme qui, comme vous le savez, comme la maison de dieu, a bien des portes, depuis le darwinisme idéologique jusqu'au darwinisme sophistiqué, statistique, démocratique, incontournable idéologie contemporaine.

L'essentiel dans cette perspective est de servir le vivant. Pourquoi ne pas retenir chez ces linguistes la primauté du vivant, retrouvée, alors qu'elle était oubliée dans la perspective de la seule "vie du langage"

Elle s'exerce dans le cadre d'une croyance à la communication effective

Pour eux, il y aurait transmission d'une signification phallique efficace, biologiquement efficace pour fonder une communication maximisable entre les sexes

L'acte de parole, s'épuise dans son utilité Il n'y a pas dans cette perspective la moindre idée, de traverser le corps par la droite infinie de l'inconscient

Le réel biologique est pour eux homogène à l'acte de parole même Un réel domine le symbolique, mais finalement leurs buts sont parfaitement compatibles.

Dans une toute autre perspective, non pas celle du biologisme darwinisant post-chomskien, mais dans une autre perspective, pragmatique, on pourrait considérer avec intérêt les élucubrations d'un élève du pragmatiste Richard Rorty, Robert Brandom. Celui-ci part de la rupture entre *meaning* et *use*, pour tenter de déduire entièrement le *meaning*, la signification, à partir de l'usage Il ne se contente pas de l'utilité darwienne, il ne part pas d'un corps parlant, mais de "l'être rationnel ", qui parle

Il s'appuie fortement sur tout ce qui relève de l'usage du langage dans les actes de parole, et du fait que le langage sert à faire des choses, pour installer fermement la perspective pragmatique

Dans cette perspective philosophique, c'est la raison qui est mise en avant, qui domine Parler, revient pour lui à affirmer des propositions dans un jeu où l'on donne et demande des raisons: *give and take*.

Ainsi toute assertion implique un engagement éthique, pour pouvoir continuer à parler. Par exemple si je dis « un chat est gris », il faut que je sois prêt à soutenir que les chats sont colorés, et bien d'autres choses encore Si je tiens mes engagements, alors mon dire a droit à un statut normatif, j'ai engendré une signification.

Il faut que je montre que j'ai le droit de soutenir mon engagement, et d'en souscrire d'autres Je peux continuer à parler jusqu'à ce que je ne puisse plus tenir mes engagements C'est une théorie de la sémantique par inférence. Les phrases n'acquièrent de contenu qu'en étant prises dans des inférences comme prémisses et conclusion.

Bien entendu, cette perspective est largement critiquée par ses collègues, qui considèrent qu'il intègre les propriétés logiques des langages formels dans les langues naturelles de façon excessive. L'avantage de cette perspective, c'est qu'elle ne suppose aucune 'représentation" préalable, aucun sens préalable Elle part de la seule inférence, à condition de l'étendre au-delà de 1'inférence formelle Elle met au second plan toute la perspective de la représentation qui elle, part de la vérité et de la référence. Dans cette perspective là, c'est à partir du moment où on a l'idée que, du symbolique a un sens et qu 'il vise une référence, que on peut ensuite savoir si la proposition est fausse ou vraie, par rapport à cette référence Brandom tente de s'en sortir, uniquement par l'inférence. Cela n'est pas sans intérêt comme perspective pour ceux qui se souviennent du cours de Jacques-Alain Miller intitulé « Donc! »

L'avantage de la sémantique " inférentialiste" est que l'acte de parole devient purement conséquentialiste, l'acte de parole est indiscernable de ses conséquences

C'est une perspective féconde, pour transforner, pour bricoler les actes de parole L'acte de parole, selon Austin, s'inscrivant dans l'instantané, était un acte de type «je déclare la guerre» ou «je baptise» .

Jacques-Alain Miller: Je souhaiterais poser des questions, simplement parce que je ne connais pas cet auteur. Si je comprends bien, il généralise à l'ensemble du langage la notion de l'acte de parole. Tout serait acte de parole L'acte de parole qui est foncièrement non-descriptif. Quand je dis "je promets de faire ceci ", dans le cadre approprié, le contexte social approprié, je ne décris pas, je m'engage Je tire une traite sur l'avenir, et donc je ne décris pas un état du monde Je ferme les yeux.

D'ailleurs, dans les histoires comiques de cet acte de parole majeur qu'est le mariage que rapporte Freud dans son livre du *Witz*, les marieurs conseillent hautement aux fiancés de fermer les yeux sur la prochaine avec laquelle il s'engage, du genre "ne la regardez pas "

Là, on voit disparaître en quelque sorte la [? ?tion??] du monde. C'est " fermez les yeux et engagez-vous ". L'acte de parole, la parole comme acte, désigne, au moins pour ceux qui ont isolé ça, comme Austin au début des années 50 -Lacan en a tout de suite fait un discret écho [? ? ? référence] -, et ensuite dans les années 60, cela a été généralisé, c'est devenu un thème de recherche. Si je comprends bien, il y a là un essai pour dire: tout énoncé est de

l'ordre de l'acte de parole. C'est-à-dire que, foncièrement, nous allons considérer les énoncés, ce qu'on dit, essentiellement sans valeur descriptive. On ne va pas considérer qu'on dit "ce chat est gris " parce qu'on peut constater que le chat est gris On va considérer que c'est un engagement, et on va voir si l'ensemble des présupposés qu'engage cette phrase - qu'il existe quelque chose comme un chat, comme des chats, comme des couleurs, que les chats ont des couleurs -, on va considérer que tout ça va être mis à l'épreuve d'un discours qui se poursuit, jusqu'à ce qu'on tombe sur un os, ou si on veut continuer de parler.

C'est après tout assez suggestif concernant la psychanalyse Tout ce qui se profère dans une analyse, au moins depuis que l'analyste ne se précipite pas à vérifier l'exactitude de ce qui est dit -comme c'était arrivé à Freud, jusqu'à ce qu'il renonce à ce vérificationnisme -, tout ce qui se dit dans une analyse est de l'ordre de l'engagement, sous réserve de vérifier la consistance, et de vérifier qu'on peut continuer de parler dans cette direction, ou si on tombe sur une contradiction interne qui oblige à changer l'énoncé.

Je reconstitue cela à partir de ce que tu dis On comprend pourquoi en effet c'est plutôt un logicisme éperdu. C'est la parole fermant les yeux.

Éric Laurent: Y compris pour la théorie des noms propres, les noms aussi sont pris dans sa perspective. Au-delà de la description définie, les noms propres ne sont qu'un engagement à poursuivre.

Jacques-Alain Miller: Un engagement du type acte de parole. La parole est foncièrement un acte, la parole n'est pas une description. On peut dire, après tout. si on construit cette fiction, que c'est de l'époque de la psychanalyse C'est prendre acte de ce que le statut de la référence dans la réalité par rapport à l'énoncé, est toujours en question C'est un radicalisme qui ne dit pas, comme Lacan dans *Encore* « la référence est toujours ratée par le langage » Il supprime ce ratage en disant « Nous considérons la parole indépendamment de sa portée de référence »

Éric Laurent: Qui, elle, est prise en charge par d'autres discours de vérification

La science n'étant qu'une des modalités du discours de vérification C'est une conception post-Rorty, où la science est un langage de vérification comme un autre, et ne suppose pas d'engagement ontologique particulier

Jacques-Alain Miller: Ici ce serait plutôt: on ne considère pas la référence comme ratée parce qu'on la soustrait au départ de la perspective qu'on prend sur le langage et sur la parole Une soustraction radicale de la référence

Si nous essayons de nous situer dans les catégories que nous montons actuellement à la suite de Lacan, il faudrait dire que c'est vraiment une préférence radicale donnée au symbolique logique puisqu'on soustrait précisément la représentation et la description.

En ce sens, quand Lacan, lui, dit "Le langage rate la référence" -il développe cela dans

Encore, le malentendu perpétuel, le " ne pas savoir exactement ce que l'Autre veut dire ", se tromper -, c'est déjà l'amorce de ce qu'il va développer comme le statut essentiel de la débilité mentale. Le ratage de la référence, c'est la débilité, la condamnation à la débilité.

Si la théorie de ce Robert Brandom est ce que nous en recomposons, pour moi absolument à l'aveuglette, il faudrait dire qu'il fait l'autre choix de l'alternative que Lacan lui-même proposait, quand il disait, dans son dernier enseignement: "Nous n'avons de choix qu'entre la débilité et la folie ". Cela veut dire quelque chose de très précis Ou bien, dans les termes que nous utilisons, on dit: le langage rate toujours la référence, nous sommes condamnés au malentendu, l'inconscient a lui-même sa source dans le malentendu, dans quelque chose qui a été mal entendu, et à ce moment-là c'est la débilité ou}{\i\fs20 }{\fs20 bien on supprime la référence, on ne s'occupe que de la logique interne du symbolique, c'est une des formes de la préférence radicale donnée au symbolique, et alors c'est la folie, une folle qui essaye de s'autolimiter par la contradiction. Je crois que ça peut illustrer ce qu'a d'extrêmement fondé et le statut principe directeur que peut avoir, dans notre épistémologie, le choix qui paraît peu appétissant que propose Lacan entre débilité et folie.

C'est un principe de classement: ou bien nous théorisons sur le versant de la débilité, ou bien nous assumons la débilité, c'est-à--dire aussi bien, entre guillemets, « la résistance du réel », la résistance du réel à l'épreuve du symbolique, ou bien nous fonctionnons à tout va, et à ce moment-la c'est le choix de la folie.

On peut aller jusque-là par rétroaction Il est clair que Lacan considère ce qui précède son dernier enseignement comme de la folie Il considère que ce qu'il a élaboré sur la psychanalyse dans le registre d'une préférence éperdue donnée au symbolique, jusqu'à y inclure l'imaginaire et le réel, c'est de l'ordre d'une folie logicielle -au meilleur sens du terme. Ce qu'il essaye avec ses nœuds, c'est de donner le contrepoint de la débilité, assumer et montrer la débilité Après quoi, la question se pose de comment on chemine au mieux entre folie et débilité

Éric Laurent: Le choix que tu proposes est très éclairant, alors que j'accentuais le désarrimage référence/sens par la déduction du sens, en l'opposant à la déduction du sens, à partir de la jouissance

Sens/Jouis-sens

L'interprétation déchaîne le pouvoir d'une articulation telle qu'elle n'a pas d'autre motif d'emboîtement, dans ses inférences, que la jouissance elle-même, que les propositions du jouissance qui peuvent être issues du fantasme.

Dans notre discours, une inférence est vérifiée, une proposition est vérifiée s'il y a un effet de jouissance qui tient le coup au regard de ses conséquences Si le sujet « sait y faire » avec la jouissance pragmatique de l'énoncé sinthomatique.

La perspective Brandom a l'avantage de reprendre une critique, de toute représentation, de

l'articulation réel/symbolique, comme théorie du modèle.

Jacques-Alain Miller: A travers cette fiction de la théorie de ce monsieur, sous réserve de vérifier, on s'aperçoit que ce qui s'est présenté volontiers comme philosophie pragmatique est en même temps profondément un irréalisme Cela repose sur la préférence postmoderne donnée a l'élaboration symbolique, et disons sur le thème «il n'y a que des façons de parler, que des récits » C'est pourquoi Rorty est un grand lecteur. A la différence de ses collègues anglo-saxons, il s'est mis a lire les philosophes continentaux, à comparer ça avec les autres. Il est une voie de passage au nom de « ce sont des récits », et il s'agit de savoir si ce sont des récits plaisants. qui renouvellent, qui intéressent, donc une référence prise globalement en effet à " est-ce que ce sens produit par les récits fait jouir ou non? " Parmi ces récits, il y a le récit scientifique, dont un des traits est que ça marche en référence à un certain nombre d'effets à produire, en référence au réel en tant que ça marche Mais, en effet, ce qui scandalise les philosophes épistémologues, c'est tout de même de ravaler la science au rang de récit et d'assumer l'histoire de la science comme une histoire de la littérature, avec simplement que le récit se confirme de marcher.

C'est un pragmatisme sans réel. Ce n'est pas du tout le pragmatisme originel de William James, mais un pragmatisme tordu puisqu'on lui soustrait le réel, et c'est ce qu'un certain nombre de ses collègues lui reprochent

Éric Laurent: Que se soit la conception disons d'un langage pris dans des vérifications biologiques, ou le décollage de la référence à la Brandom, on aboutit à une mise en question de la science comme discours proposant un "modèle" du réel.

La conception que Lacan met en avant dans son dernier enseignement, elle aussi ruine toute conception d'un réel résorbé dans le symbolique, qui est la théorie des modèles En 76, Lacan dit « la métaphore en usage pour ce qu'on appelle l'accès au réel, c'est le modèle» L'abord scientifique du réel peut se réduire au fonctionnement d'un modèle, permettant de prévoir quels seraient les résultats de fonctionnement du réel.

Lacan dit à ce moment-là sèchement «on recours donc à l'imaginaire pour se faire une idée du réel» Le modèle paraît la forme même de l'imaginaire, alors que c'est un fonctionnement symbolique La machine se retrouve donc imaginaire et laisse hors d'atteinte le réel

La théorie du modèle vient de loin, elle vient de la scolastique et Norbert Wiener lui-même, quand il s'intéressait, dans les années 50 aux gestalts de K\'f6hler, aux totalités husserliennes, voyait ça comme formation perceptuelle imaginaires des universaux C'est grâce à cela, pensait-il, qu'on va mettre la main sur le mécanisme, «par lequel nous reconnaissons un carré comme carré, abstraction faite de sa position, de son format, de son orientation »

C'est "l'espèce", la "specie" scolastique

Le modèle se retrouve aussi dans la science moderne, dans tout un courant épistémologique, Lacan cite en 1976, Lord Kelvin mais il n'y a pas que Lord Kelvin il y a un très vaste courant qui considère le modèle comme forme abstraite qui vient s'incarner ou se réaliser dans les phénomènes Des domaines très différents de la réalité peuvent avoir, entre eux, une relation d'équivalence car ils répondent à un modèle identique Le modèle devient la classe d'équivalences correspondantes, une sorte d'idée platonicienne, de choses au-dessus, des choses.

La perspective de réduire la pensée, à travers le fonctionnement d'une machine de Turing, d'un penser symbolique, présente la machine de Turing comme le modèle des modèles. Turing lui-même, dans un article tardif, de 1950, en posant la question « les machines peuvent-elles penser? », mettait en place une méthode qu'il appelle « le jeu de l'imitation ». On peut vraiment dire alors que «penser, c'est simuler», «penser c'est imiter ». Il pousse à fond cette voie J-P Dupuy fait bien valoir cette thèse.

Soulignons la mise en question radicale, de tout ce courant que propose Lacan, en refusant la préférence au symbolique, en le faisant dépendre de l'expérience de jouissance qui n'est pas simulation

Jacques-Alain Miller: On trouve en effet dans son dernier enseignement cette critique du modèle à partir de la question « comment est-ce qu'on entreprend d'accéder au réel ? »

Lacan distingue à ce moment-là, curieusement, comme méthode d'accès au réel le modèle, en disant quand on dit « on construit un modèle », on avoue qu'on travaille dans l'imaginaire pour accéder au réel. On avoue qu’on simule, que l’on prélève sur le réel un certain nombre de traits, qu'on les simplifie, qu'on les organise, qu'on les réduit qu'on les transforme, pour obtenir une image vraisemblable sur laquelle on travaille, moyennant quoi on devra constater que, de fait, le réel apporte certaines données qui ne répondent pas exactement au modèle, ce qui oblige ou à corriger le modèle ou à faire entrer des facteurs supplémentaires qui expliquent ces discrépences.

Le plus frappant c'est qu'il traite le modèle -un modèle qui, comme tu l'as relevé, relève d'une d'architecture symbolique -comme de l'imaginaire par lequel on essaye d'accéder au réel.

On peut traiter de schémas de Freud comme relevant de la technique du modèle. Ce que je trouve le plus frappant ce n'est pas tant ce que Lacan dit à ce propos que ce qu'il ne dit pas, à savoir qu'il évite soigneusement à ce moment-là de parler de la structure.

Or, c'est un des piliers de la doctrine classique de Lacan que nous répercutons que la différence de la structure et du modèle. Si mon souvenir est bon, vous trouvez dans la première partie de l'écrit « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » dans les *Écrits*, sous la plume de Lacan, en 1960-62, une opposition explicite entre structure et modèle Il dit: «II ne s'agit pas de modèle, parce que les modèles sont toujours à distance de l'expérience effective » Les modèles sont -je glose- -une simplification de l'expérience,

alors qu'il met l'accent sur le fait que la structure est au contraire insérée dans le réel, qu'elle n'est pas à distance de l'expérience, que la structure est un fonctionnement symbolique qui met en place l'expérience elle-même C'est ce que nous répercutons quand nous parlons du dispositif analytique -c'est un mot un peu galvaudé, mais que nous employons Nous n'entendons pas du tout par dispositif un modèle, puisque c'est au contraire une articulation qui structure une expérience, qui détermine une expérience.

On pourrait faire valoir la différence entre le statut imaginaire du modèle qui se tient à distance du réel et le statut de la structure qui nous montre en acte le symbolique opérant dans le réel, un savoir présent dans le réel. En tout cas, ça c'est le point de vue classique, c'est celui que Lacan enseignait, que j'ai utilisé, que j'ai enseigné et répercuté, et qui fait normalement notre doctrine de la différence entre structure et modèle.

J'ai le sentiment que lorsque, dans son dernier enseignement, Lacan critique comme il le fait la notion de modèle, en fait ce qu'il ne dit pas c'est que cette critique est susceptible de porter contre son ancienne conception, c'est-à-dire que la notion du symbolique dans le réel relève également d'une imaginarisation. C'est ce que dit le sujet supposé savoir, que c'est de l'ordre quand même d'une signification

Bien sûr, on obtient des effets, mais ils ne sont peut-être que des effets de mirage On obtient en particulier des effets de vérité, mais il se pourrait qu'au gré d'une conception plus exigeante du réel, ces effets de vérité soient eux-mêmes mirages.

Cela donne le tournis. C'est une notion du réel tellement spéciale qu'en effet elle décale nos conceptions. L'idée du mirage de la vérité est certainement quelque chose que Lacan a travaillé Son dernier enseignement nous demande de ne pas reculer -on dit " ne pas reculer devant 1 'horreur de la vérité " -mais c'est peut-être en tout cas une difficulté beaucoup plus grande ou une horreur plus grande de ne pas reculer devant la notion que la vérité elle-même pourrait bien n'être qu'un mirage

Éric Laurent: Qui donne toute sa place à l'horreur

Jacques-Alain Miller: La critique du modèle laisse à côté comme problème la question de la structure, en tout cas une critique de l'ancienne conception de la structure. que Lacan va déplacer pendant un temps en tout cas, en déplacer le terme sur son nœud borroméen lui-même, en en faisant la structure de l 'homme

Éric Laurent: La question de Lacan de 1976, qu’est-ce que la psychanalyse serre -deux-r, e-comme jouissance, décale les fonctions de type agrafe, capiton Je me suis demandé comment cette question se posait dans le champ de la psychanalyse, en dehors de notre orientation Comment l'époque de " l'Autre qui n'existe pas" vit-elle la pulsion, à en croire les psychanalystes

Il n'est pas possible qu'il n'y ait pas de Symptômes de cette aporie, produite par la transformation de l'Autre, dans le moment psychanalytique au sens large.

J'ai choisi donc, comme symptôme. le livre du président de l'IPA, Otto Kernberg. qui s'intitule *Love Relations*, publié en 1995, pas encore traduit en français Dans la perspective de Kernberg, la question de ce que serre la psychanalyse -deux r, e- est entièrement recouverte par une conception selon laquelle la libido sert -e, r, t- à quelque chose. Elle sert à tout -on va le voir -ou plus exactement elle sert le tout

Le titre *Love Relations* est ambitieux, puisque c'est un titre calqué sur la relation d'objet, *abject relation*. La « relation d'amour » vient s'inscrire dans la suite des caractérisations qui ont fait, ou qui ont décrit les époques, de la conception de la libido

La libido a d'abord été à la recherche du plaisir, *pleasure seeking*, ensuite elle a été dans la relation d'objet à la recherche de son objet, *object seeking* et elle sera, maintenant, donc *love seeking* relation d'amour C'est du moins ce que l'auteur souhaite.

Ce livre est dédié à deux psychanalystes, l'un anglais et l'autre américain: Sutherland de la Tavistock clinic pour les Anglais, et le Californien Robert Stoller, Ce sont des pionniers de l'examen de la « libido agressive » d'une version de la pulsIon de mort qui ne soit pas kleinienne. Au-delà de la dédicace, c'est un livre où les Français se retrouvent, à bien des égards, puisque l'auteur l'a conçu lors de deux périodes sabbatiques à Paris, Je trouve ça très bien les psychanalystes qui ont des périodes sabbatiques (rires) Il a donc eu alors « le privilège de pouvoir consulter de nombreux psychanalystes, qui se sont centrés sur l'étude des relations amoureuses normales et pathologiques »,

Il en donne une liste longue, hétérogène et significative: Anzieu, Brunschvicg, Chasseguet-Smirgel, David, Fain, Fédida, Green, Grunberger, Mac Dougall, et Roustang Les IPA *watcher's* pourront sans doute lire de façon symptomatique l'absence de Pontalis, celle de Laplanche qui figure pourtant à l'index et la présence soulignée de Green

Il y a surtout des membres de la SPP, dans cette liste mais tous n'y sont pas Disons que la vision de l'amour selon le tendre winnicotisme de Pontalis ou la dure vision de la mort par Laplanche comme solution universelle, n'ont pas de place dans cet hymne à l'amour comme intégration de l'agression

Quoi qu'il en soit le séjour en France de Kernberg montre bien l'existence de l'exception culturelle française. Sur l'amour toujours consulter les Français (rires) On leur suppose en savoir quelque chose Dans cette liste il faut bien dire qu'il manque surtout la référence à Lacan Cette absence n'empêche bien sûr nullement l'emprunt d'une théorie du désir comme dialectique, reprise sans mentionner le terme, pour faire tenir ensemble l'excitation pulsionnelle, telle que Arlow et Brenner la cultivent, et la relation d'objet; Arlow, Brenner pulsion/biologie relation d'objet pour aboutir à une description renouvelée de la manière américaine dans laquelle l'individualisme démocratique vit la pulsion

Les différentes composantes, narcissisme, masochisme, homosexualité, s'intègrent en se

passant du Nom-du-Père réduit au brave interdit œdipien, dont on se demande exactement ce qu'il interdit de nos jours.

Il semble possible de soutenir que dans la conception que propose Kernberg le père se réduise à l'usage que l'on en fait pour Jouir de l'interdit œdipien C'est un instrument de plus, tout sert, et nous le verrons dans l'examen de ce qu 'il appelle le désir érotique dans son rapport à l'interdit

Ce livre présente une construction, en douze chapitres Le premier porte le titre de *sexual experience,* l'expérience sexuelle, qui décrit l'appareillage corporel de la jouissance Au deuxième chapitre, il s'agit de l'excitation sexuelle et du désir érotique Dès le troisième chapitre nous nous trouvons confrontés à «l'amour sexuel mûr», *mature*. On ne risque pas de s'égarer longtemps dans «les voies perverses du désir ». Le quatrième chapitre s'intitule « l'amour, l'œdipe et le couple » et donne un protocole de bon usage de 1'\'8cdipe Le cinquième, «Psychopathologie», présente un certain nombre de vignettes clinique qui donnent une chair concrète aux précédents Les chapitres suivants présentent les versants négatifs: le sixième, «L 'amour. l'agression et le couple» : le septième, «

Les fonctions du surmoi», pour en arriver au huitième à «L'amour dans le dispositif analytique», si l'on traduit *setting* par dispositif L'auteur examine ensuite ce qui fait obstacle, résistance, à l'amour sexuel mature, sous la forme de la pathologie masochiste, ou celle narcissique dans laquelle il inclut le conformisme. L'ouvrage se termine sur l'intégration de l'amour et du couple dans l'Autre: le couple et le groupe.

Jacques-Alain Miller: C'est encore un ouvrage que j'ai découvert à lire ce que m'a adressé Éric Laurent On pourrait dire que ces *love 's relations*, ces relations amoureuses de Kernberg, c'est son " il y a un rapport sexuel ". Il essaye de donner aujourd'hui les fondements du rapport sexuel sous le nom d'amour sexuel mature, mûr.

C'est le nom qu'il donne à l'existence qu'il essaye de fonder dans la pulsion du rapport sexuel. C'était déjà ce qu'affirmaient les théoriciens des années 50 à certains égards, en tout cas Bouvet, sous le nom de la génitalité, et c'est la génitalité du milieu du siècle revisitée à la fin du vingtième siècle, une génitalité pour demain en quelque sorte, enrichie de descriptions de l'amour, du coït, que l'on ne trouvait pas il y a cinquante ans.

Éric Laurent En effet, plus graphique, comme disent les Anglo-saxons.

Qu'est-ce donc que le désir érotique tel que le définit le chapitre 11. Pour le présenter, il faut revenir d'abord au chapitre 1, qui permet de bien montrer que l'auteur suit de près les élaborations de la complexité biologique, des « appareils du sexe », il s'agit surtout dans une optique comparable à celle de Stoller, de montrer que la bisexualité est fondée biologiquement.

Il s'agit en somme de donner un fondement biologique à la division subjective. Il faut de la

division pour aborder le désir, mais il tente d'abord de la fonder positivement. Le désir alors, pourra aller de la division vers l'unification, en une véritable dialectique.

C'est une sorte d'étrange assimilation, de la doctrine « génitalité » des années 50, mais à travers une dialectique du désir, inspirée de celle que Lacan avançait dans les années 50 Etrange reprise

Jacques-Alain Miller: Il parle de dialectique?

Éric Laurent: Il parle de dialectique, moins que moi Mais il l'utilise cependant, au-delà de l'emploi, mais enfin c'est

Jacques-Alain Miller: C'est l'inspiration.

Éric Laurent: Les deux figures de la libido positive et négative, sont pour lui comme deux moments de la libido et qui doivent trouver une intégration supérieure

Ce qu'il appelle le «désir érotique » lui permet de présenter la jouissance comme une expérience où rien n'est perte On n'est séparé de rien. Quand il définit le désir érotique, il lui donne trois caractéristiques

Un, c'est la recherche du plaisir, toujours orienté vers une autre personne, un objet à pénétrer, à envahir, à être pénétré, ou être envahi par lui. c'est assez palpitant (rires)

La bisexualité, dit-il, est une forme qui nous permet de nous identifier dans les relations sexuelles, avec les deux participants

Deuxième point: pour qu'il y ait désir érotique il faut une identification avec l'excitation et l'orgasme du partenaire afin de jouir des deux expériences complémentaires de fusion Là aussi c'est assez parlant, on ne recule pas devant une complémentarité de l'orgasme

Jacques Alain Miller: Et on est aux deux places ?

Éric Laurent : Pour avoir un véritable désir érotique, il faut avoir la capacité d'identification avec l'orgasme du partenaire Donc quand on jouit l'autre jouit (rires), voilà, c'est quand même saisissant

Jacques-Alain Miller : C'est notre Aristophane!

Éric Laurent Ah ! oui!

Jacques-Alain Miller: C'est encore plus loin que l'Aristophane du *Banquet* de Platon,

Éric Laurent: Voilà! (*rires*) Une troisième caractéristique du désir érotique, est un sens de la transgression de dépassement de l'interdit impliqué dans toute rencontre sexuelle, un interdit dérivé de la structuration œdipienne de la vie sexuelle. C'est ça ce que j'appelle le bon usage de l'interdit œdipien. I1 sert surtout à une transgression raisonnable pour jouir Cela ne gêne pas trop quand on sait y taire On transgresse. d'une transgression limitée.

Jacques Alain Miller : *(manque le commencement)* un usage de l'Œdipe Je ne sais pas si lui-même considère que c'est une réorganisation

Éric Laurent: Lui-même ne le dit pas, mais je pense qu'en effet, là tu mets la main sur un des points tout à fait important auquel je faisais allusion au début, discrètement, sur le fait qu'il intègre dans sa présentation des traits de perversion collectivisants, homosexuels, sado-masochistes, dans un horizon œdipien commun Ce n'est que l'excès qui est « perversion ».

Jacques-Alain Miller: C'est d'un côté « tous œdipiens », simultanément tous transgresseurs, et, d'une certaine façon, «tous pervers », tout en gardant une différence entre le normal et le pathologique. Sur quoi il fonde la différence du normal et du pathologique?

Éric Laurent: Très simple! par les capacités d'intégration, puisque on va, des fixations pré-génitales au rapport mûr post-œdipien selon une continuité sans perte. On a d'abord l'excitation, disons les appareils du corps, puis, le report sur la relation d'objet. Une première intégration sur la mère, puis le report sur le père, et ensuite la sanction de l'interdit œdipien, son dépassement Quand on a fait tout le trajet, quand on obtient le *mature sexuallove*, on conserve des traits, si je puis dire des traits sains de masochisme, de sadisme, d'homosexualité. C'est là où il y a une petite différence, avec la version année 50, qui était beaucoup plus angélique, Le problème est très allégé, en particulier par le biais de l'identification permanente au deux partenaires. Une partie de l'un, s'identifie à l'orgasme de l'autre. C'est ce qui permettra un jeu d'intégration de ces différents courants. Il distinguera, dans le masochisme, une version saine du masochisme dont on jouit dans une relation amoureuse épanouie, et une version pathologique, qui, elle, renvoie à un excès de fixation aux pulsions pré-génitales de la relation d'objet. Elle est fixation sur la mère, voire même fixation sur le corps propre. L'automutilation est un masochisme appliqué sur soi-même..

Jacques-Alain Miller: Autrement dit, c'est ce qui le différencie de l'idéologie génitale des années 50 Ce n'est pas une idéologie génitale puisque les éléments prégénitaux figurent, sont également présents dans l'amour sexuel mature.

Éric Laurent: Cela reste une pastorale

Jacques Alain Miller: Mais plus *hard!* Avant ces éléments prégénitaux avaient à être surmontés, effacés, disparaître, et donc donnaient une description extrêmement soft de la génitalité Alors que, si je comprends bien, ici, ces éléments trouvent au contraire leur place

dans quelque chose qui n'est plus la génitalité, il ne se réfère plus à la génitalité.

Éric Laurent : Le pré-génital s'intègre

Jacques-Alain Miller: Le pré-génital s'intègre, mais ne disparaît pas

Éric Laurent : Voilà, dans les années 50 on se demandait s'il y avait des jeux préliminaires, on se demandait s'il y avait des plaisirs préliminaires, s'il restait quelque chose de l'extra-génital, Comme disait Lacan. Là pas du tout, ça se conserve tout à fait, ça s'intègre, simplement.

Jacques-Alain Miller Et il fait même sa place à Bataille.

Éric Laurent: Il considère qu'en effet Bataille, comme Stoller, a beaucoup contribué à intégrer ce qui avait l'air de ne pas être résorbable dans l'expérience d'amour. Grâce à Bataille, Stoller et Sutherland, tout le continent noir de la libido agressive peut s'intégrer

Jacques-Alain Miller: Cela traduit le passage de l'exaltation de la génitalité à ce qu'il appelle l'amour sexuel, et l'intégration des éléments prégénitaux dans ce nouvel ensemble intégratif, et qui lui permet de sauver le rapport sexuel à l'aube du vingt-et-unième siècle

Éric Laurent: C'est un rapport intégratif, fonctionnel, et utilitariste. Il soutient sa conception, en disant qu'il est nécessaire de distinguer ces différentes étapes et de les intégrer car, pense-t-il : une conception de la relation d'objet, qui rejette les pulsions auto-érotiques, au sens d'Arlow et Brenner, souligne simplement les aspects positifs de la relation à l'autre, de l'accrochage à l'autre La pulsion agressive, préalablement installée, permet de ne pas négliger les aspects libidinaux de la relation agressive, et leur organisation inconsciente la plus profonde. Il est, pour Kernberg, raisonnable et préférable de considérer les « affects négatifs» comme des liens entre les «composants instinctuels biologiquement déterminés et l'organisation intra-psychique des pulsions ». L'affect inclut l'Autre, le rapport à l'Autre.

La pulsion, son fondement biologique dans l'organisation intra-psychique, est plongée dans l'Autre, grâce à l'affect, ou les affects d'amour

L'ensemble, permet d’intégrer les différents stades C'est ce qui fait que dans cette perspective, la pulsion de mort n'est plus un obstacle, elle est réduite à l'autre moment de la pulsion, un moment agressif, qui pourra lui-même s'intégrer

Jacques-Alain Miller: C'est la réduction qui a été classique, déjà à l'époque du triumvirat Hartmann-Loewenstein-Kris, de *l'egopsychology*, la réduction de la pulsion de mort à l'agressivité. C'est la version psychologique qu'ils ont pu donner de la pulsion de mort en disant que c'est équivalent à l'agressivité C'est la doctrine qui se développe après la seconde guerre mondiale pour essayer de faire sa place à la pulsion de mort freudienne, que tout le monde trouvait inintégrale, et donc la grande vogue après la deuxième guerre mondiale, c'est la théorie de l'agressivité, qu'ils pensent avoir vu s'être vérifiée sur une très grande

échelle mondiale quelques années auparavant Lacan lui-même écrit son texte sur l'agressivité dans cette optique-là en la dépassant sans la travailler Donc là, par ce biais, ça lui permet d'intégrer l'Éros noir

On avait la théorie de la relation d'objet et grosso modo l'*egopsychology*. C'était quand même ce que Lacan appelait « faire d'Éros, le dieu noir, les moutons du Bon pasteur » Je crois que je cite exactement une de ses phrases dans les *Écrits*. On amenait les moutons du bon Pasteur Ce qui, en 1995, apparaît un ternaire difficile. Et donc, il donne sa version de la noirceur de l'Éros.

Éric Laurent: Ce niveau, n'est pas seulement fondé dans l'agression, mais d'abord au niveau primaire de la «libido agressive». Elle est fondé biologiquement avant même la relation à l'Autre L'agression n'est plus fondée à partir du stade du miroir elle est fondée au niveau biologique comme pulsion d'agression, qui résulte de l'intégration d'une multitude d'expériences. Les expériences de déception suffisent. Il s’efforce de venir à bout de la pulsion de mort par une autre voie que celle de l'ego-psychology, en poursuivant son effort et en intégrant les apports stolleriens.

À cet égard, je vais peut-être m'arrêter là sur la façon dont il a cité Bataille.

Donc il dit «Bataille, 1957 -c'est-à-dire dans son livre *L'érotisme* -proposa dans un contexte différent, que les expériences les plus intenses de la transcendance, se produisent soit sous le signe de l'amour, soit sous le signe de l'agression »

Il avalise le fantasme de Bataille, et il n'aperçoit pas ce que toi-même, dans un texte à propos des qualificatifs qu'on peut donner au terme de communauté, «neuf adjectifs pour la communauté », tu commentais à propos du livre de Blanchot *La communauté inavouable* Le fantasme de Bataille de répéter une scène de meurtre comme fondateur d'une communauté inavouable, mettait à ciel ouvert le fantasme masochiste, disons la position masochiste de Bataille

Jacques-Alain Miller: Et c'est ça qu'il avalise?

Éric Laurent: Oui, au sens où il ne voit pas du tout la position masochiste de Bataille, dans cette construction. Pour lui, l'œuvre de Bataille elle-même témoigne de la possibilité d'un amour sexuel mature, vraiment englobant. Bataille est donné comme l'exemple même, de ce qui travaille pour l'intégration sous le signe de l'amour, et au-delà de ce qui travaille pour l'intégration sous le signe de la haine, tout cela conflue vers une transcendance Kernberg ne dit pas « transcendance » mais il dit « sens ultime d'accomplissement ».

Il va dans le bon sens vers l'amour sexuel mature

Jacques-Alain Miller: Ce n'est pas les moutons du Bon pasteur

Éric Laurent Ce n'est pas les moutons du bon du pasteur qui sont là.

Jacques-Alain Miller: Nous nous retrouvons le 28 février

Fin du Cours X de Jacques-Alain Miller 7 février 2001

Cours 11

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Onzième séance du Cours
(mercredi 28 février 200 1)

Je n'ai été occupé de Picasso que pour m'être rendu samedi dernier à l'exposition, que je vous recommande, au Jeu de Paume, et qui se place sous l'enseigne de «Picasso érotique». C'est un titre qui est fait pour attirer des foules. Il ne me paraît pourtant pas exact, selon l'idée que je me fais de l'érotisme. Cela m'a forcé de m'interroger là-dessus.

L'érotisme comporte, me semble-t-il, le désir, et, avec le désir, la défense contre le désir. Défense avec laquelle le désir se noue, au point que Lacan pouvait dire que le désir et la défense contre le désir c'est la même chose.

Avec le désir, donc, s'introduit l'interdit, et aussi la transgression, et encore l'embarras, et aussi l'amour.

À mes yeux tout au moins, il y a érotisme là où se manifeste la condescendance de la jouissance au désir. Et il faut, pour qu'il y ait érotisme, que scintillent, tremblent, les moires, les moires et l'émoi de l'amour, qui, cette condescendance, la permettent.

Je dois dire que je n'ai rien vu de tel dans cette exposition. J'ai vu une exhibition, une exhibition de la jouissance, et précisément, et univoquement, de la jouissance phallique, sans arrière-pensée, sans arrière monde, sans au-delà, sans aucun semblant -sans autre semblant que ceux des corps représentés de l'un et l'autre sexe.

Devant cette abondance, cette pluie -, de corps, on ne peut pas se défendre de l'idée que ça se tient, comme nous disons, au niveau du réel de l'affaire.

Certes, c'est un réel de la copulation, un réel représenté, peint, dessiné. Disons que c'est, à travers l'imaginaire, dans l'imaginaire des corps, ce qui donne tout de même l'idée du réel.

Je me suis dit que c'était sans doute ce qui faisait le propre de Picasso dans l'histoire de la peinture. Il a vraiment cherché -c'est quelqu'un qui cherchait. On n'a jamais su dire, et lui-même, ce qu'il cherchait. Il cherchait, il était mécontent, il était parfois satisfait, il s'enfermait, il échouait, il y revenait. Il se comportait comme un chercheur dans ses jeunes

années, jusqu'à ce qu'il dise qu'il avait trouvé, qu'il ne cessait pas de trouver.

On a l'idée que ce qu'il a cherché au départ c'était -ce qui est le comble pour un peintre -à traverser l'imaginaire vers le réel.

C'est sans doute -c'est ce que je me suis imaginé samedi dernier -sur cette voie qu'il a attenté, comme jamais on avait fait -c'est le témoignage de ses contemporains, des quelques-uns qui ont assisté à ça à l'époque, début du siècle dernier -, à la forme du corps.

On en a perdu le sens aujourd'hui, mais, en son temps -1907 -, cela a provoqué un haut-le-cœur, au point que les fameuses Demoiselles, *les Demoiselles d'Avignon* -il faut maintenant traverser l'Atlantique pour pouvoir les voir en chair et en os, si je puis dire -, le tableau est resté roulé dans son atelier pendant une bonne quinzaine d'années.

C'est une révolution en quelque sorte à retardement. C'est après-coup que l'on s'aperçoit de ce que ça avait bougé. Ce n'est pas une transgression que l'on a célébrée sur le moment, ni même que l'on ait connue sur le moment. Peut-être qu'une révolution de cet ordre, il faut justement que, une fois que c'est produit, il faut un temps de latence, sans doute, pour qu'on s'en aperçoive.

Il en est sorti ce qu'on a appelé -pas lui -le cubisme. C'est le premier moment sans doute de cette traversée de l'imaginaire, sous les espèces d'une symbolisation de l'image. Tout géométriser, maîtriser par la géométrie.

Mais au-delà, c'est du réel de l'image qu'il s'agit dans sa production, le moment où il a arrêté de chercher, où il avait trouvé et il trouvait incessamment.

En effet, lorsqu'on est dans la dimension du réel, il n'y a plus rien à chercher, on y est. On cherche quand il y a un décalage entre les dimensions.

Ce que j'admire, c'est qu'il ait atteint ça avec une extraordinaire désinvolture à l'endroit du beau. D'ailleurs, ce que l'on voit dans cette exhibition, on serait bien en peine de dire « c'est beau ». C'est même extraordinaire comme ça vous lave du beau, du culte du Beau.

Il a d'ailleurs rendu mièvre tout ce qui se produisait de son temps et qui restait captif du préjugé de la beauté. Il faut dire que cela a ouvert une voie, qui n'a pas cessé d'être exploitée avec des résultats que ce n'est pas le lieu ni moment d'apprécier, mais il me semble que c'est lui qui a accompli ce passage.

Du même mouvement -c'est au moins ainsi que je l'ai ressenti étant donné mes préoccupations actuelles -, en même temps qu'il libère du Beau, il rend ridicule le symbolique. Il réduit le discours universel à l'anecdote, à la futilité. Il peut bien se représenter lui-même comme le Minotaure en train de s'accoupler, on voit bien que c'est là une anecdote futile par rapport à ce dont il s'agit, qu'on n'a pas cessé de décorer le réel de l'affaire avec des tas d'histoires, avec des mythes, aujourd'hui mités.

Je trouve en effet extraordinaire qu'il ait quatre-vingt-sept ans au moment où il sort sa suite d'eaux fortes sur Raphaël et la Fornarina forniquant sous le regard du Pape, et une fois, avec quelle dérision le Michel-Ange est représenté, glissé sous le lit, où ça s'agite au-dessus. Et il en a quatre-vingt-dix quand il ridiculise Degas en le montrant voyeur au bordel, voyeur impuissant au bordel.

Là, je ne vois personne qui ait illustré comme lui ce qu'on peut appeler le cynisme de la jouissance. D'autant plus que ce n'est pas la jouissance de l'idiot dont il s'agit, ce n'est pas la jouissance solitaire, c'est proprement le cynisme de la jouissance du coït. Et justement, pour être montrée si crue, avec ces oripeaux anecdotiques, elle en devient mystérieuse.

Pourquoi faut-il que la jouissance en passe par le corps de l'Autre? Qu'est-ce qui manque à l'idiot, qu'il trouve dans le corps de l'Autre sexe?

Je n'aurais pas dit du tout « Picasso érotique ». Cette problématique ne me semble pas du tout être de cet ordre. Dire « Picasso pornographe» aurait été plus exact, même si cela manque de décorum. Cela aurait été plus proche du cynisme de la jouissance, la jouissance d'un Diogène, mais d'un Diogène qui baiserait au lieu de s'astiquer, et qui n'en revient pas de ce qu'il y a de plus fort que lui dans la copulation.

J'en reviens au mot de Picasso, que j'annonçai, et qui m'a retenu, même qui m'a ébloui. C'est une rencontre par son cynisme, précisément.

Je vois en effet Picasso comme un cynique. Tout ce qu'on sait de lui, et il a été beaucoup raconté -il Y en a des vertes et des pas mûres, et des vraies et des fausses -, semble indiquer que, dans la peinture, il a joué sa partie tout seul, avec d'emblée l'idée -c'est ainsi que je le lis -d'ek-sister à la peinture, d'exister hors de la peinture, de tout ce qui avait bien pu se faire.

Cela supposait qu'il en connaisse un bout de ce qui s'était fait, et il en a fait passer beaucoup dans ses parodies. Il les a démolis dans ses parodies, jusqu'à se moquer et de Raphaël et de Michel-Ange et de Degas. Peut-être faisait-il une exception pour Cézanne, prétend-on.

Il a joué sa partie de son côté, depuis tout petit. Il y était poussé par le fait -sans doute -que son père était professeur de peinture académique, et souffrant, dit-on, d'être, dans cet ordre, raté. En tout cas, ce qui est clair c'est que Picasso n'a jamais joué à l'École. Il n'a pas réuni une École, il ne s'en est pas occupé même, comme Courbet a pu le faire. Même au temps des cubistes, il n'a jamais rien voulu avoir à faire avec eux. Je crois qu'il n'a jamais exposé avec eux. Pour lui, c'étaient des imposteurs. S'il avait eu des élèves, ou s'il y en avait des qui se disaient ses élèves, il considérait que c'étaient des imposteurs. Il ne l'a pas dit comme ça, mais il l'a fait comprendre.

On peut faire une exception pour Braque, dont il disait «c'est ma femme ». Je crois qu'il ne disposait en définitive que de la relation sexuelle pour chiffrer son rapport à l'Autre.

Je dis ça ici, ce serait à vérifier. Ce qui me semble l'attester, c'est que, quelque part -je n'ai pas pu retrouver où -, il écrit en espagnol, sur un dessin ou sur un carnet, peut-être sur une toile, une phrase qui dit quelque chose comme «le bonheur suprême c'est d'enculer son père». Cela me paraît venir à l'appui de la phrase sur Braque, pour marquer que son rapport à l'Autre est chiffré par la relation sexuelle.

Ce n'est pas ça le mot de Picasso qui m'a ébloui. Le mot en question est beaucoup plus sortable, mais va loin. C'est le suivant: «Combien de personnes ont lu Homère? Cependant tout le monde en parle. On a créé ainsi la superstition homérique. »

Je trouve ça très fort. Cela dit d'abord, certainement, quelque chose de lui. Il a créé la superstition picassienne. Cela indique très bien sa position dans l'Histoire de l'art, au point qu'on ait pu parler du vingtième siècle comme du siècle de Picasso, alors qu'il n'est pas sûr qu'il soit tellement aimé, apprécié. Il s'est vendu, il se vend très bien, mais on ne voit pas son œuvre entourée d'une dilection spéciale. Mais il a fait parler de lui comme personne d'autre, et c'est tout à fait autre chose que d'être regardé, que d'être compris, et même que d'être aimé.

Il y a une objectivité propre à ce « tout le monde en parle », qui traduit l'inscription dans le discours universel, laquelle n'a rien à voir avec le contrôle des significations. Il se fichait tout à fait de ce que l'on pouvait dire de lui. Il n'a jamais pris la peine de rectifier ou de compléter quoi que ce soit. On n'est même pas sûr du tout, quand on lit ses propos, ses interviews, que ce soit exact. Il n'a jamais pris la peine de contrôler ça. L'inscription dans le discours universel se moque bien de l'exactitude, et même de la connaissance. Simplement, Homère est devenu un signifiant universel.

Étant donné ce qui m'occupait à ce moment-là, je me suis dit qu'il y a quelque chose comme une superstition lacanienne. Parce que Lacan, en définitive, on ne le lit pas tellement.

D'ailleurs, lisible, dans ses derniers écrits, il l'est très peu, voire presque pas du tout. En tout cas, on le lit bien moins qu'on en parle. En définitive, cela n'empêche pas, même ceux qui l'ont dans le nez, qu'on le tienne -comme nous, comme moi -pour le sujet supposé savoir ce qu'il en est de la psychanalyse, et même bien davantage que Freud.

Parce que Freud -ne prenez pas tout ça complètement au sérieux, je le dis *cum grano salis*- se faisait des idées sur la psychanalyse, Freud entretenait des semblants dans la psychanalyse. Lacan a voulu les percer. Il a cherché quelque chose comme le réel de la psychanalyse, c'est-à-dire la dépouiller des prestiges que la psychanalyse pouvait tenir de l'imaginaire et du symbolique.

C'est au point que, par rapport à Lacan, et spécialement au dernier Lacan, le praticien, le praticien honnête, se sent toujours naïf. Il n'arrête pas de lui faire des queues de poisson, Lacan.

Superstition, le mot est tellement juste. Cela qualifie le rapport qu'on a avec quelque chose à quoi on croit sans y être allé voir. C'est un terme de la philosophie des Lumières que le mot de superstition. Les philosophes des Lumières, c'étaient ceux-là qui pensaient que « tout est superstition qui n'est pas fondé en raison ». Vu que la raison était leur superstition à eux, et que cela a fini même par monter tellement à la cervelle qu'on a fait de la

Raison une déesse. On a cherché à lui inventer des rites, pour son culte.

Mais dans l'idée que «tout est superstition qui n'est pas fondé en raison.., ils ont eu l'idée d'y aller voir partout, et ce faisant en transgressant les limites que Descartes y avait mises. Eux voulaient que tous soient philosophes, que la philosophie devienne populaire. Résultat, ils ont tout mis par terre.

Comme on sait, cela a produit un retour sensationnel au signifiant-maître, à la superstition du pouvoir, à une érection d'insignes superbes, consacrant le renforcement du discours du maître sous les espèces de son clown incroyable, qui en présageait bien d'autres, qui s'appelait Napoleone.

La sagesse est de penser que la superstition n'est pas à faire disparaître, et que d'ailleurs la preuve est faite qu'on ne peut pas, que la superstition est fondée dans la structure, que c'est un fait du langage, et que le nom de la superstition en psychanalyse, c'est le transfert.

Pour aller dans le sens de Picasso, la superstition c'est un transfert à l'illecture. Je l'appuie du dit de Lacan, que je cite: «Le transfert apparaît se motiver déjà suffisamment de la primauté du signifiant du trait unaire. »

Ça lie la superstition à l'illecture. J'impute à Lacan d'avoir voulu provoquer une superstition, c'est-à-dire un transfert, en nous laissant sur les bras la primauté du nœud borroméen. Je lui impute d'avoir voulu inspirer une superstition précisément pour un tracé qu'on ne peut pas lire. On pourrait même imaginer qu'il ait voulu faire, qu'il ait rêvé de faire, du nœud borroméen un trait unaire, le trait unaire du psychanalyste.

Mais s'il en est ainsi, cela demande de laisser tomber l'idée que c'est un signifiant. Cela demande que l'on discute l'expression « le signifiant du trait unaire», qui est quelque chose que Lacan a sorti, si mon souvenir est bon, en 1969, c'est-à-dire avant de se mettre au nœud, qui justement disjoint le signifiant et le trait.

C'est qu'il revenait de loin Lacan, il faut y penser, pour amener ce nœud borroméen, puisqu'il a commencé dans la psychanalyse par le sens. C'est qu'il est arrivé avec l'intuition que la psychanalyse était une expérience sémantique, et que par là même elle consonait avec ce qu'il pouvait lui-même aller chercher, dérober, bricoler, parodier, de la phénoménologie. A commencer par l'idée que, dans la psychanalyse, il s'agit de donner du sens, et que ce don du sens a le pouvoir de modifier comment on vit son vécu.

C'est dans un second temps qu'il s'est orienté sur le signifiant. Tant qu'on s'occupe du sens,

les images font encore très bien l'affaire. Il s'est orienté sur le signifiant ensuite comme support du sens. Le mot lui-même le dit assez, le signifiant ça sert à signifier.

Un pas encore pour séparer le signifiant et le sens et montrer que le signifiant joue sa partie tout seul. C'est-à-dire encore un pas pour produire le signifiant comme tel et montrer que c'est précisément ce qui permet de cerner le sens, et qu'en définitive aller jusqu'à isoler le signifiant comme hors sens permet d'isoler le sens comme sens jouis.

Mais il est clair qu'il est allé un pas au-delà, encore au-delà du signifiant comme hors sens, jusqu'à mettre le terme de signifiant en question, même s'il en a gardé l'usage, parce que ce que vous appelez signifiant, quoi que vous fassiez, c'est le signifié qui en reste le juge, puisque le signifiant c'est fait pour le signifié.

C'est à ce propos qu'il m'était arrivé de faire une conférence que j'ai gardé par-devers moi - je veux dire que j'ai refusé de publier sous ce titre -, de «Adieu au signifiant» **(nota XX)** . Je me suis rendu compte que là c'était comme si je faisais un fric-frac sur ce que mes collègues avaient de plus cher. Comme

Cette conférence, prononcée à Buenos Aires l'été 1995, a été reprise aux Journées d'Automne 95 et publiée dans *La Cause freudienne* nº32, sous le titre de « L'interprétation à l'envers » je n'étais pas à ce moment-là tout à fait en mesure de le. développer, je me suis dit halte-là.

Mais le nœud borroméen c'est «adieu au signifiant », puisque c'est mettre en évidence que, en deçà du signifiant, il y a le trait. Le trait est, si je puis dire, pur. Par après, on peut en faire du signifiant, même hors sens mais on en fait du signifiant, même hors sens, quand on pense au signifié. Tandis que le trait pur n'est pas fait pour supporter le signifié. C'est le trait qui ne veut rien dire.

C'est pourquoi il faut bien faire la différence. La différence est évidente, qu'on méconnaît en utilisant ce terme mal fichu, passe-partout, de hors-sens. La différence est évidente entre le mathème et le trait. Le mathème c'est une formule. Vous pouvez bien la dire hors sens, mais c'est quand même, évidemment, très différent d'un trait qui est moins qu'une figure, qui n'est rien qu'un tracé.

Les deux sont hors de la parole, et vous pouvez dire que les deux sont hors sens, mais le mathème veut dire, le mathème organise des significations possibles, tandis que le tracé est séparé des significations, il ne veut rien dire. Si vous vous mettez à vouloir lui faire dire quelque chose, on le voit, c'est comme vous mettre une tête de Minotaure sur la tronche. On voit bien que c'est une fanfreluche qui est rajoutée à ce dont il s'agit.

Donc, Lacan, une fois arrivé au mathème, est allé au-delà avec le nœud borroméen.

On peut dire que là, sans doute, ça se représente, donc c'est dans l'imaginaire, ça peut se transcrire dans des formules, et donc on peut y mettre du symbolique, mais tout de même là

on touche- qu'est-ce qu'on va dire? -quelque chose du réel de l'écrit.

En tout cas, le nœud borroméen, on peut bien dire qu'il réalise l'écrit comme pas à lire, parce que comme tel il n'y a rien à lire. Passez votre chemin.

En tout cas, il n'a rien à voir avec le signifiant, en tant que le signifiant c'est quand même foncièrement l'écrit de la parole. Le nœud borroméen ça n'écrit rien de la parole. C'est pourtant que j'en parle. J'en parle et je ne le dessine pas, justement.

Il y a un point où, précisément, faut pas spéculer sur la fascination de l'image, d'autant que celle-ci est tout de même élémentaire. Je vois bien le chemin qui a conduit Lacan à, dans l'écrit où il dépose sa topologie -qui s'intitule *L'Étourdit* -, à ne pas faire la moindre figure de topologie, et à s'obliger à le communiquer sans cette aide.

Ce nœud, ce nœud fatal, avait-on le sentiment à voir Lacan ne pas pouvoir s'en séparer année après année -soupir général: « Il est encore là ! » -, le nœud deviendra, non seulement l'objet, le support, de son dernier enseignement, mais vraiment son partenaire-symptôme. Il ne cachait pas, il affichait plutôt, à quel point ça le faisait souffrir.

Le nœud, tel que Lacan en jouait, a au moins ceci du réel que jamais ça ne va comme il faut, que ça résiste, qu'on se trompe, et puis que l'on se pose à son endroit des problèmes qu'on n'arrive pas à résoudre. Et comme Lacan a fatigué son auditoire à se poser tout le temps à propos du nœud des problèmes insolubles, ou dont la solution apportée la semaine suivante péchait par quelque côté, et donc démentant son axiome selon lequel il ne posait jamais des questions que pour en avoir déjà la réponse!

Ahh ! Pendant des années, il a fait lanlaire à ses interlocuteurs, il a fait le sujet supposé savoir en ne posant, comme il disait, que des questions dont, dans la poche, il avait la réponse. C'est vraiment la manœuvre à mettre en évidence qu'on assume la supposition de savoir à son profit. Tout ça pour faire dans son dernier enseignement exactement le contraire, c'est-à-dire mettre en évidence, là, l'absence, la fragilité, la douleur du sujet supposé savoir, et mis en évidence justement dans cette abondance de points d'interrogation restant en suspens.

Il faut quand même s'interroger sur le charme du nœud pour Lacan. Je ne sais pas si on pourrait à ce propos aller jusqu'à parler de «Lacan érotique », mais certainement le nœud a eu pour lui un charme, un usage, l'a enchanté d'une façon sur laquelle il faudrait réussir à jeter quelque lumière.

Disons d'abord que c'est un objet articulé, un objet composé, un assemblage. Plus précisément encore, c'est que, sans être mécanique. Ce n'est pas un automate, c'est un assemblage d'éléments parfaitement distincts, qui sont, selon son expression, des ronds de ficelle. Et en même temps qu'ils sont parfaitement distincts, ils sont parfaitement identiques, c'est-à-dire qu'il n'y a entre eux qu'une distinction numérique. L'un est parfaitement pareil à l'autre, sauf que l'un n'est pas l'autre. Non pas une distinction

qualitative ou essentielle, mais une distinction purement numérique. Donc le nœud met en évidence la fonction du nombre comme tel.

Allons plus loin encore pour dire que c'est la fonction du trois comme telle qui est mise en évidence, car trois est le chiffre minimum des éléments pour que se produise le rapport borroméen entre les éléments. Ça butte sur le trois. Il n'y a de borroméen qu'à partir de trois.

Ce qui est aussi dans cet objet mis en évidence, c'est la distinction entre, d'un côté les éléments et de l'autre côté leur rapport. Si je puis dire, c'est l'extériorité du rapport borroméen au regard de l'élément.

Qu'est-ce qui se passe quand vous avez, non pas ce rapport à trois, mais un rapport à deux - il y a des rapports à deux -, quand vous avez ceci qu'un élément est lié à un autre? Quand vous avez affaire à des relations qui peuvent s'établir entre deux -ce qui n'est pas le cas du rapport borroméen -, quand vous avez des relations qui peuvent s'établir entre un et un autre, il se passe ceci que la relation elle-même entre dans la définition de l'élément.

Par exemple -ce n'est pas de n'importe quel exemple -, dans la chaîne signifiante, le minimum de la chaîne signifiante c'est deux, S1 - S2, et là l'élément signifiant se définit toujours par rapport à un autre signifiant. Pas seulement chez Lacan, chez Saussure, quand il dit « le signifiant est diacritique ». Cela veut dire qu'on ne peut définir l'élément dont il s'agit que par rapport à un autre élément signifiant. Donc, là, la relation à l'autre entre dans la définition même de l'un. C'est ce que Lacan a mis en valeur en disant qu'il définissait le signifiant de ce qu'il représentait pour un autre signifiant. C'est-à-dire qu'il a fait une définition circulaire, définissant le signifiant par le signifiant lui-même. Cela met justement en valeur cette entrée de la relation à l'autre élément dans la définition de l'élément lui-même.

C'est là que l'on voit bien la différence, la différence formelle, logique, entre la chaîne signifiante et le nœud borroméen. Parce que, dans le nœud, si on prend les éléments deux à deux, précisément, il n'y a pas de rapport.

Deux à deux les ronds de ficelle sont indépendants. L'un ne représente rien pour l'autre. C'est-à-dire que, quand le symbolique vient auprès du réel, pour autant que cela ait un sens, le réel dit -pour autant qu'il puisse parler -: « Je ne connais pas ce Monsieur, je n'ai rien à faire avec lui ». D'ailleurs, c'est ce que le symbolique dit aussi: « Autant à son service ». C'est seulement lorsqu'ils arrivent à deux auprès d'un qu'ils arrivent à faire leurs petites affaires, à condition de connaître le truc borroméen.

Cela met ici en valeur un rapport qui n'existe qu'à partir du trois, un ménage à trois. On pourrait ici ramener ce que l'année dernière nous avons vu passer dans le texte de Lacan sur « Le Ravissement de Marguerite Duras », à propos de l'être-à-trois.

Le nœud borroméen est un être-à-trois.

Encore faut-il faire la différence, la distinction, d'avec la notion de médiation. Est-ce que le troisième fait médiation par rapport aux deux autres?

Un élément médiateur, si on essaye de le définir, c'est un élément supplémentaire qui, introduit entre deux éléments, fait liaison entre eux. On entend quand même, quand il s'agit de médiation, que cet élément supplémentaire est d'une autre nature, qu'il est hétérogène aux deux dont il va permettre la liaison, et que c'est d'être hétérogène qu'il accomplit l'opération. Et puis, quand on parle de médiation, une médiation dialectique, on entend qu'à la suite de l'opération les deux éléments initiaux se retrouvent liés. Ce qui précisément n'est pas le cas dans le rapport borroméen. C'est que d'abord le troisième n'est pas d'une autre nature, c'est un rond comme les autres, ce n'est pas l'ange de la médiation, ce n'est pas le Saint-Esprit, il est bête comme rond, et en plus c'est n'importe lequel, ce troisième. Il suffit qu'ils soient trois pour que chacun soit, entre guillemets, « le médiateur » des deux autres.

On remarque qu'à la différence de ce qu'on obtient avec la médiation, et puis avec *l'Aufebung*, une fois que l'opération est réalisée, ça n'empêche pas que, deux à deux, deux quelconques restent indépendants. Il n'y a pas du tout l'introduction du troisième, ou leur lien à trois ne fait aucune Aufebung, ils restent deux à deux indépendants, et c'est seulement dans l'être-à-trois qu'ils constituent un ensemble. Aucun n'est lié à un autre, il n'est lié qu'aux deux autres.

Qu'est-ce qu'on peut dire, une fois qu'on a considéré au plus simple ce que cet objet met en évidence? Comment comprendre ce que Lacan lui-même a décrit comme son illumination, quand on a lui mis ce schéma sous les yeux. Il l'a dit dans son Séminaire, que quelqu'un lui avait apporté le schéma, qu'était en train de travailler un mathématicien, et qu'en voyant l'objet que je viens de décrire il s'est dit que c'était le réel, le symbolique et l'imaginaire.

En effet, il y a un schéma d'éléments identiques entre lesquels ne s'établit un rapport qu'à la condition qu'il soit trois. Admettons que ça fasse écho aux trois catégories du réel, du symbolique et de l'imaginaire.

Ça fait un écho parce que ces catégories sont trois, et que Lacan s'est en effet contenté de ces trois pour ordonner l'expérience analytique.

Donc, à partir d'un écho -avec de la bonne volonté on dirait une « symétrie», entre guillemets -, on peut tenter en effet une corrélation entre les trois du nœud et le ternaire catégorique de Lacan. Mais il faut bien considérer que jusqu'alors Lacan n'établissait rien qui ressemble à un rapport borroméen entre ces trois catégories, sinon pour les compter trois, pas du tout la notion que deux à deux c'étaient des dimensions ou des registres ou des catégories indépendantes.

Donc, pour faire, si je puis dire, le rapport entre cet objet et ce ternaire, il faut encore ajouter l'hypothèse qu'il y a entre les trois, du réel, du symbolique et de l'imaginaire, un rapport de type borroméen. Et puis, il faut encore se faire à l'idée que les trois registres sont

de même nature, et donc ça prête évidemment à l'objection que, pas du tout, ils sont de nature différente. Et Lacan ne manque pas de références de montrer à quel point chacun de R, S, I est différent substantiellement, qualitativement, de l'autre. Ce n'est pas du tout une distinction seulement numérique.

Le symbolique, c'est fait de signifiants diacritiques, il y a des articulations. Elles peuvent se défaire, mais c'est fait de signifiants. Alors que l'imaginaire est fait d'images qui n'obéissent pas du tout, elles, à la règle du tout ou rien. Il y a un peu plus, un peu moins. Il y a des nuances, il y a des confusions, qui ne sont justement pas permises entre les signifiants. Quant au réel, ce n'est pas si clair jusqu'alors, mais disons que c'est plutôt de l'ordre du donné brut prêt à être informé par le symbolique.

J'abrège. On n'aurait pas de mal à faire objection à cette lubie borroméenne, au nom de l'hétérogénéité substantielle des registres. Réponse: s'ils sont comptés trois, c'est bien qu'à un certain niveau ils sont de même nature. Simplement de pouvoir être comptés trois. Et dans le nœud précisément, ils ne sont pas considérés comme hétérogènes mais comme homogènes.

Cela oblige à penser l'indépendance de chacun de ces registres par rapport à chacun des autres. Cela veut dire -et il y en a des repères dans ce dernier enseignement -que derrière l'évidence du trois qu'impose le nœud borroméen il y a en fait le règne de l'un, et là en particulier de chacun indépendant par rapport à chacun des autres.

La vérité de ce nœud borroméen -c'est ce que Lacan lâche à un moment -, c'est non seulement qu'il y a de l'Un, comme il avait pu l'élaborer précédemment, ça va jusque « il n'y a que de l'Un », il n'y a pas d'Autre.

Cela met en question une composante essentielle de son abord de l'expérience analytique, parce que ça souligne que l'Un dialogue tout seul, c'est-à-dire que ça va jusqu'au bout de « l'Autre n'existe pas ». D'ailleurs, c'est par là que ce schéma se singularise dans la production de Lacan, c'est-à-dire c'est un schéma sans Autre.

Là, il faut remarquer, évidemment, qu'identifier les trois ronds identiques du nœud aux trois catégories n'est pas sans effet de retour sur le nœud.

Tout de même, Lacan ne peut élaborer son intuition qu'en salopant- son nœud. Il salope le nœud dans la mesure où déjà il faut qu'il individualise chacun des ronds par un nom différent. Et donc, il se cassera la tête à multiples reprises sur ce qu'implique cette saloperie d'aller coller des noms sur des ronds qui n'ont jamais demandé ça. Ça isole le geste, l'incroyable qu'il y a de donner un nom à quelque chose.

Il le salope aussi parce qu'il le met à plat -comment je ferais si je le dessinais au tableau. Il le met à plat et, de ce fait, apparaissent des tas d'entités parasites de notre *beau-roméen*, des intersections qui apparaissent deux à deux, le soi-disant coincement au centre. Comme s'il y avait un centre! Quand il le met à plat avec les trois ronds gentiment rangés, pour ne pas se

ronger les uns les autres, alors en effet on voit un centre, et alors dans le centre il met petit *a*. Boum!

Tout ça ce sont évidemment des entités parasites par rapport au nœud tel quel. Et puis, il dessine à l'occasion des zones d'ouverture en se mettant à ouvrir les ronds, et donc, certaines zones se mettent à apparaître de par la mise à plat. J'ai dit «il salope» Mais il fait ça très soigneusement, et avec beaucoup de scrupule. Là, on a vraiment le détail de ce qu'impliquent ces manipulations qui viennent de ce que l'on met du sens et du mental sur le nœud. Je veux dire que là tout se fait en pleine lumière, et avec les précautions, les malfaçons et le tourment dont il enchantait ses auditeurs.

Comme je l'ai indiqué la dernière fois que j'ai parlé ici, le 31 janvier, ordonner la psychanalyse au nœud borroméen implique évidemment que le symbolique cesse d'y être suprême. C'est le b.a.-ba que met en évidence de se servir de cet objet, en faisant le minimum pour que ça corresponde, à savoir de baptiser d'une lettre différente chacun de ses nœuds, R, S, I ,.

Quand vous ravalez le symbolique, quand vous en faites un rond comme un autre, du genre: « Un pas derrière, s'il vous plaît » cela met évidemment en question le règne de la logique en psychanalyse. Comme je l'ai indiqué dans les points que je vous ai énumérés jusqu'au huitième, ça ne laisse pas indemne l'articulation de la cure qui, prend son départ de l'algorithme du transfert, jusqu'à la formule d'arrêt qu'il rencontre dans la passe. Tout ça c'est attaché à une logique, au terme de laquelle on obtiendrait du réel.

C'est ce que je soulignais dans mon point sept. Sous la suprématie du symbolique on suppose qu'il se produit dans la cure un virage de l'imaginaire au réel, c'est-à-dire qu'à partir du sujet supposé savoir comme signification, on obtient, d'une superbe prestidigitation, un petit *a* réel.

Il n'y a qu'à voir comment Lacan, à la parution de ses *Écrits*, résumait la leçon essentielle qu'il proposait au public. Il écrit ça pour le tout-venant, pour les masses, histoire de favoriser la superstition. Il y a d'autres choses dans les *Écrits*, bien sûr. Pour la superstition, il écrit: « L'inconscient relève d'une logique pure, autrement dit du signifiant ».

La suprématie donnée au symbolique, ce n'est rien d'autre que la préférence donnée à l'inconscient, dont j'ai souligné, dans mon point huit, que ce qui apparaît *in fine* à Lacan, c'est que cette préférence donnée à l'inconscient c'est un risque. Je crois vous avoir donné la citation d'un de ses derniers séminaires qui met la puce à l'oreille à cet égard: «L'usage de la coupure par rapport au symbolique risque de provoquer à la fin d'une psychanalyse une préférence donnée en tout à l'inconscient ». Si vous n'en avez que pour la chaîne signifiante et pour, on va dire, une interprétation au niveau de la chaîne signifiante, si c'est à tout va l'inconscient à interpréter partout, ça risque de provoquer une préférence donnée à l'inconscient en toutes choses. Un risque.

Ce que j'apporte comme point neuf à ma liste de l'autre fois, c'est que ça situe le mirage de

la vérité. C'est le titre de ce point neuf : « Le mirage de la vérité ».

C'est à la passe, à la passe logique, que je pense, puisque, telle qu'elle a été introduite en 1967 -elle a bougé depuis, et Lacan le signale -, la passe consacre la préférence donnée à l'inconscient sous la forme de la vérité. C'est ce qu'indique assez le terme de témoignage.

De quoi est-ce qu'on témoigne? On témoigne de comment la formalisation transférentielle de la signifiance permet, a permis de faire virer le sens de l'imaginaire au réel. Disons que c'est ça la vérité. C'est une vérité qui est accrochée à la logique comme une tique à la peau du chien.

Ce qui se présente comme l'accès du symbolique vers le réel, dans la passe, est-ce que ce ne serait pas plutôt, comme Lacan clairement en a le soupçon, qu'il y a du réel qui arrive à accéder au symbolique, si je puis dire, en partie, qu'il y a des bouts de réel qui arrivent à accéder au symbolique, et que ça ne prend valeur de réel que par l'impossible. Or l'impossible c'est une catégorie logique.

C'est pourquoi, dans cette veine, dans la discipline du nœud borroméen qui est d'abord que chacun, A, S, l, joue sa partie tout seul, la vérité n'est qu'un rêve. C'est ce qu'écrit Lacan en 1976 : « La vérité n'est que le rêve de la fonction inconsciente ». Cela ne se comprend que si l'on situe l'inconscient à sa place de logique pure dans le symbolique, et qu'on s'aperçoit du nombre de catégories qu'on emploie qui ne sont que de cette dimension-là.

La vérité n'est que le rêve de la fonction inconsciente, c'est-à-dire que la vérité -il faut que j'anime ça puisque c'est passé inaperçu -c'est un *Wunsch*, la vérité c'est un vœu. -Ah, qu'il serait beau de dire la vérité! Pour parodier Schreber. Et qu'il serait beau -vous avez vu ce qu'on peut penser du beau, avec mon commencement sur Picasso -que cette vérité soit la vérité sur le réel! Et qu'il serait beau que cette vérité soit attestée, reconnue, validée, par l'Autre comme tel, au-delà de celui qui s'est fait signifiant dans le transfert ! Voilà comment je transcrirais le *Wunsch* de la vérité.

Le soupçon qu'articule Lacan, qu'il glisse - il le glisse parce qu'il ne peut pas faire patatras à tout -, c'est que cette vérité est un mirage. Il y entre de la fascination, c'est une élucubration, une histoire, une belle histoire. La vérité est une belle histoire. Et de ce mirage- là, il n'y a rien d'autre à attendre que le mensonge. Parce que si le symbolique comme le dit le nœud borroméen, le symbolique comme tel, n'a rien à voir avec le réel, alors il ne peut y avoir que mensonge du symbolique sur le réel. Et c'est précisément ce mensonge-là qui s'appelle l'objet petit *a*.

Point dix. Le résultat -qui est précisément ce par quoi Lacan en 1976 sauve sa passe de 1967 -, ce qui reste quand même, c'est la satisfaction de l'analyse. Voilà le titre de mon point dix.

Finalement ce qui supporte comme mensonge ce petit a, c'est une satisfaction, c'est la satisfaction marquant la fin de l'analyse. Et c'est pourquoi Lacan a pu dire, comme ça en

passant, que quand on est content de ce qu'on a accompli, eh bien ce n'est pas la peine d'insister. On a trouvé qu'il disait ça seulement aux Américains. Non. Il respecte les Américains quand il leur dit ça. Il montre que, derrière la logique de la passe, il y a l'économique, si je puis dire, de la passe.

La passe de 1967, c'est la passe comme épreuve de vérité. La passe de 1976, elle, elle est supportée par une satisfaction. Ce qui veut dire que ce dont témoignerait la passe, à cet égard, c'est plutôt d'une jouissance faite sens.

C'est ma chute pour cette fois-ci. J'aurai l'occasion la fois prochaine de dialoguer avec Éric Laurent.

Fin du Cours XI Jacques Alain Miller du 28 février 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Douzième séance du Cours
(mercredi 7 mars 2001)

Je serai aujourd'hui un auditeur.

J'écouterai avec vous ce que nous apportera Eric Laurent sous le titre « Le nom et la répétition », poursuivant ainsi son exposé précédent du mois de février.

Je me contenterai pour ma part de signaler ce qui m'est revenu, comme nous disons, de ce que je développe devant vous.

Il paraît que ça produit, au moins dans une partie de cette audience, quelques remous. Ce qui n'est pas pour me déplaire, en même temps que je prends très au sérieux l'avertissement qui m'a été transmis.

On m'en a résumé la teneur -il faut dire que la personne qui l'a fait est fort cultivée -dans une anecdote.

C'était au temps où Darwin faisait trembler, si je puis dire, la religion sur ses bases, où il faisait vaciller ses fondements. Il y a longtemps que la théorie darwinienne a été classée sans suite. La religion a produit des anticorps en quantité suffisante pour que ça ne fasse plus ni chaud ni froid. Encore que récemment, aux États-Unis, dans certains états du Middle West, l'année dernière, on réclamait l'enseignement, dans les cours de sciences naturelles, à côté de ce qu'on enseigne communément partout, de la Bible prise au pied de la lettre. Àsavoir que le monde a été créé en six jours, le septième étant consacré à la fainéantise du Seigneur, et que, évidemment, ce schéma ne laisse pas place pour l'évolution naturelle et la sélection des espèces, dont on n'allait pas jusqu'à interdire la mention et l'enseignement, mais on réclamait que le Seigneur ait sa place à côté de Darwin. C'est quand même la moindre des choses, dans une certaine perspective.

Quand on mentionne ça, qui est actuel, c'est quand même au titre de curiosité. Mais il y avait une époque où c'était très virulent. A cette époque, l'épouse d'un évêque, un évêque anglican, aurait dit: « J'espère bien que les idées de Monsieur Darwin sont fausses, mais si elles sont vraies, pourvu que ça ne se sache pas ».

Eh bien, mon cours susciterait des réactions de cet ordre. Il serait dangereux pour la psychanalyse de s'avancer, que quelqu'un s'avance dans une zone où on peut dire se

dissolvent les concepts freudiens. Où est-ce que ça nous laisse tout ça, nous autres?

Je trouve ça extraordinaire, à vrai dire, puisque ce dont il s'agit pourrait être acquis depuis la seconde moitié des années 70 du vingtième siècle. Je me fais seulement l'écho du dernier enseignement de Lacan. Mais il faut croire, si ça fait cet effet-là, que je le rends compréhensible, que je le rends préhensible. Alors qu'on peut rendre à Lacan qu'il avait su voiler la pointe, peut-être mortelle, qu'il apportait.

C'est un fait, me semble-t-il, que ça change quelque chose quand je resserre cet enseignement, quand j'enchaîne les arguments, et quand je montre la logique de l'affaire.

Évidemment, à l'époque c'étaient les manipulations du nœud qui occupaient le devant de la scène, qui semblaient être l'enjeu. Mais ce qui se poursuivait plus en coulisse, c'était une mise en question des fondements de la psychanalyse telle que jamais il n'y avait eue, et qui motivait Lacan dans ses manipulations, qui l'agitait.

Ce qui l'occupait, c'était d'élargir dans la psychanalyse l'empire des semblants jusqu'à isoler une notion radicale du réel de nature à les faire trembler, au fond à préparer l'avenir. Pour ma part, je l'ai introduit au titre de ressource que nous pouvons y trouver pour la poursuite de la pratique de la psychanalyse.

C'est à ce titre que je poursuivrai ce cours, mais je ne trouve pas mauvais, dans cette conjoncture, qu'il prenne parfois l'allure d'un séminaire qui montre que je ne suis pas seul aujourd'hui à m'avancer sur cette piste.

C'est pourquoi j'introduis ainsi l'exposé d'Éric Laurent, et que je vous signale que vous aurez l'occasion d'entendre une autre fois une contribution que prépare François Leguil à propos de la psychothérapie.

J'ai beaucoup accentué dans le contexte d'aujourd'hui la disjonction de la psychanalyse et de la psychothérapie. Cette psychothérapie se soutient aussi bien d'une clinique qui lui est propre, et c'est sur cette clinique de la psychothérapie, si j'ai bien compris, que nous aurons ultérieurement l'occasion d'écouter, et voire de discuter, un exposé de François Leguil.

Je donne la parole à Éric Laurent.

Eric Laurent :

Le nom et la répétition

Nous avons vu, dans une première approche du livre de O. Kernberg intitulé *Love Relations* ce qui se passe dans la psychanalyse lorsque tout s'intègre à partir d'un idéal particulier: « il existe du rapport sexuel» ; ou pour mieux dire quand un auteur s'ingénie à tout pour sauver le rapport sexuel. Pouvons-nous parler là d'un point de capiton? Sur le graphe de Lacan, le

symptôme, en tant que point de capiton, et l'idéal se croisent et ne se confondent pas.

Plus profondément, le «point de capiton » se produit lorsque, par rétroaction, un point d'arrêt sur le processus de déroulement de la chaîne s'accompagne d'une signification. Disons que c'est à lire *Love Relations* qu'un point de capiton se produit: l'intention de l'auteur est de sauver l'idéal du « rapport sexuel » et de maintenir la psychanalyse au rang des disciplines vertueuses et efficaces qui font partie de ce qui peut améliorer le fonctionnement de chacun.

Réservons donc le « point de capiton » comme distinct d'un idéal. Le premier temps de l'enseignement de Lacan a pensé la fin de la psychanalyse en ces termes. Il s'agissait d'isoler quelque chose d'un « tu es cela », s'autorisant de la perspective ouverte par « Fonction et champ de la parole et du langage ». L'expérience psychanalytique y est présentée comme celle qui « manie la fonction poétique du langage pour donner à son désir [de l'homme] sa médiation symbolique »[1]

Dans les années soixante, Serge Leclaire pouvait penser la fin de l'analyse autour de la « révélation» d'une formule. Au déchiffrement du symptôme freudien, aux fantasmes kleiniens, venait s'ajouter la chaîne phonétique « hors sens ». Dans le cas de l'homme à la licorne, c'est la fonction de « *poordjeli* », formule retenue comme forme finale du déchiffrement du sens sexuel. L'isolement de la formule est incontestablement l'établissement d'une «séquence inconsciente» et dégage «l'articulation dans le *symptôme* des signifiants qui s'y sont trouvés pris »[2]. Cependant, cet isolement n'est qu'un moment, une «spirale arrêtée»; ce travail isole comme une «pièce détachée »[3], dit Lacan. Il restait à prendre en compte le fait que «du côté du vivant en tant qu'être pris dans la parole (...), il n'y a d'accès à l'Autre du sexe opposé que par la voie des pulsions dites partielles où le sujet cherche un objet qui remplace cette perte de vie qui est la conséquence d'être sexué »[4]. Les signifiants du sujet ont à être considérés dans leurs contextes d'emploi de «joui-sens» et à être complétés de la valeur d'objet. S1 doit se compléter sur un autre versant de la valeur.

a : (Sl , *a*).

C'est cet usage du signifiant que J.-A. Miller a développé dans son cours «Ce qui fait insigne ». Il n'est pas sûr que nous ayons apprécié dans toute sa portée l'inscription de l'insigne comme (SI, *a*).

Ce que cette «paire ordonnée » désigne, ce n'est pas un «nom» qui vienne marquer une référence qui serait finale. Elle vient plutôt désigner l'impossibilité qu'il y ait un nom qui puisse faire référence radicale, d'un nom qui vienne nommer effectivement. Si nous désignons comme «acte de parole» le fait de nommer, alors, la perspective de *l'insigne* recouvre l'envers de ce que serait un «acte de parole » véritable. Une autre façon de le dire

---

[1] LACAN, J., Fonction et champ de la parole et du langage, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p.322.
[2] LACAN, J., « Position de l'inconscient » , *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 842.
[3] Ibid., p. 834.
[4] Ibid., p. 829.

pourrait être d'affirmer qu'il n'y a pas de baptême de la jouissance possible. Il n'est pas sûr que dans l'usage qui est fait, dans nos publications, du terme de «nom de jouissance », il soit tenu pleinement compte de cette opposition.

La perspective de l'insigne (SI, *a*) ouvre à la répétition de la rencontre manquée. On peut la noter selon les structures de l'extimité (S, S, S, S, *a*). Finira-t-elle par nommer en un nombre de répétitions limitées? On peut poser la question soit en terme de graphe, de circuit contraint soit à travers la somme des termes. Lacan envisagera les différentes formes. En ce qui concerne la somme des termes des séries, il explorera les deux possibilités. Cette répétition ouvre à une série. Est-elle convergente, est-elle divergente? Les deux versants s'ouvrent par la répétition du lieu « extime » de dans l'Autres. La somme convergente des termes d'une série introduit la perspective d'une nomination par *limite*, d'une forme complexe de capitonnage. Mais fondamentalement, la série est divergente, infinie comme l'indique l'écriture du rapport « comme fraction infinie ». L'écriture de l'inconscient comme pur trou ou droite infinie radicalise cette perspective.

À partir des années 70, les termes de capiton disparaissent de la plume de Lacan et ceux qui viennent, auxquels Jacques-Alain Miller nous a rendus attentifs sont du registre de *Encore*, de *l'événement de corps* qui ne vient pas se capitonner dans un signifiant.

Depuis que nous nous sommes vus, une grande nouvelle, sur le plan du corpus du savoir sur le corps, a été annoncée: le déchiffrage précis du génome humain. Cette nouvelle a été annoncée selon une procédure signifiante qui mérite aussi notre attention. Ce fut révéler en même temps par deux journaux, «indépendants» comme l'on dit, *Science* et *Nature*, les deux grandes revues rivales de la publication scientifique. Chacun s'est fait l'écho d'une méthode particulière de deux groupes. Pour la première fois dans l'histoire des découvertes scientifiques, nous avons, d'un côté, un groupe rassemblant des organismes de plusieurs Etats, et de l'autre, un groupe privé multinational. C'est le S_1-S_2 minimum de la nouvelle compétition dans l'ordre mondial.

Les multiples commentaires qui ont entouré cette nouvelle convergent en un point: la surprise est grande de ne rencontrer que 30000 gènes alors qu'on en attendait il y a encore un an plus de 100000. Le petit nombre de gènes est vraiment, comme le dit S. Jay Gould[5], le moment de «l'effondrement de la doctrine d'un gène pour une protéine et d'une seule direction causale depuis le code de base jusqu'à la totalité élaborée (...) ». D'une part, la clé de la complexité ne réside pas dans un *plus* de gènes mais dans un *plus* de combinaisons et d'interactions génétiques par moins d'unités de code, et par ailleurs beaucoup de ces interactions (...) ne peuvent être expliquées qu'au moment de leur apparition, car elles ne peuvent pas être prévues à partir seulement des parties séparées qui les compose... Deuxièmement, ce sont les contingences uniques de l'histoire et non les lois de la physique qui fixent les propriétés des systèmes biologiques complexes. Nos 30000 gènes ne font qu'un pour cent du génome total. Le reste, y compris les bactéries immigrées et d'autres pièces et morceaux, a pour origine davantage des accidents de l'histoire que des nécessités prédictibles par des lois physiques ».

[5] JAY GOULD, S., Genetic Good News: Complexity and Accidents,

La fin du modèle un gène/une protéine énonce la fin d'un certain usage nocif du paradigme code/message en biologie. Ce qui nous ramène à la fin du modèle code/message dans les logosciences et dans la psychanalyse en particulier. Il nous faut profondément renoncer à l'assignation nécessaire du lien S/s. Le nom propre transporte cette illusion de façon tenace. Que le lien S/s soit assigné par *convention*, par arbitraire, ou par appropriation du mot à la chose, «signe correct du réel» comme on le dit depuis *le Cratyle*, la question reste la même. Il n'est pas sûr que la formule selon laquelle *meaning is use* nous ait délivré de cette illusion du nom propre.

La ruine de cette illusion est ce à quoi Lacan s'est attaché à de multiples reprises au cours de son enseignement. On pourrait dire que chacun des « paradigmes de la jouissance » a amené sa propre critique de l'illusion du nom, à quoi pousse la pratique de la psychanalyse.

Puisque nous nous interrogeons sur les conséquences de ces différentes approches à partir du paradigme du « non-rapport », nous allons considérer dans cette perspective la première leçon du Séminaire de 1975, «le Sinthome », où se reprend la division entre' le signifiant et le vivant.

Elle commence par une critique de toute signification «naturelle» à partir du fait qu'il y a des choses nommées qui ne sont pas dans la nature, par exemple toutes celles que va nommer la science -l'exemple de Lacan n'est pas le gène mais la bactérie -ou ce que nomme la psychanalyse qui s'énonce « il n'y a pas, chez l'homme, de rapport *naturellement* sexuel ». Suit un commentaire ébouriffant de la fable biblique et du logos grec renvoyés dos à dos dans leur approche du langage. Bien entendu, à travers ce commentaire critique des grandes approches du langage, ce sont les logosciences contemporaines qui sont interrogées.

Commençons par la Bible. Cette fable, l'histoire d'Adam, d'Eve et de Dieu, part du langage comme système de noms d'espèces, d'une sorte de totémisme animalier. Lacan note que Adam ayant nommé, la première qui se sert de cette langue c'est Eve, « pour parler au serpent. Il s'agit d'une parole qui s'adresse à la faille dans la création, le serpent qui pousse à la faute, au « faux-pas ». Là est (S_1, a), le fondement du sinthome. « Voilà la faute première, c'est l'avantage de mon sinthome de commencer par là, *sin* en anglais veut dire le pêché » et à partir de là s'installe la répétition. « D'où la *nécessité* que ne *cesse* pas la faille ». Lacan reprend donc la thèse freudienne qui fait du surmoi (faute) le noyau d'origine du symptôme. Le *sin* du pêché s'oppose au *syn* de « l'ensemble» dans le symptôme. Cette logique freudienne est compliquée d'une logique modale. D'abord le *nécessaire*. Il s'agit plus exactement de la *jouissance* ou du *joui-sens* dans ses rapports avec le nécessaire. Ce rapprochement est un écho du titre de Carnap *Meaning and Necessity* mais retourné. La nécessité qui ne cesse par la faille du faux-pas. Il faut le péché pour que tiennent ensemble (S_1, a). La jouissance entraîne la répétition qui ne rencontre comme limite que la castration, comme satisfaction, « la faille s'agrandit toujours sauf à subir le cesse de la castration comme possible». Mais la véritable question réside dans le fait de savoir comment, à partir de la répétition de l'écart entre signifiant et réel, vient à pouvoir se serrer ce que nomme le langage. La nomination de la liste totémique par Adam -ceci est vient recouvrir la vraie

question: comment viendra donc se nommer un homme ou une femme? Le texte recule devant cette nomination: « L'homme donne un nom à toutes les bêtes (...) mais pour un homme, il ne trouve pas d'aide qui lui fut assortie» (Genèse).

Côté grec, et non pas biblique, le langage n'est pas abordé par la suite des noms. Il est abordé par la logique du logos où s'impose bientôt l'universel. Et c'est à partir de l'universel de « tous les hommes sont mortels », suivi d'une nomination «Socrate est un homme », que vient la conclusion «Socrate est mortel ». L'articulation de *l'universel* et du *particulier* est donnée à partir de la théorie du syllogisme. Dans ce rapport entre *tout* et un vient se glisser la querelle fondamentale en ce qui se perçoit et se nomme de l'universel et du particulier.

Lacan oppose ou croise les deux approches. Côté biblique, le un vient de la femme, la seule qui parle. Elle est pure vie: « L'homme appela sa femme Eve parce qu'elle fut la mère de *tous* les vivants » (Genèse 320). «Eve est vie», dit Lacan. « Eve, l'unique, la femme, en ce sens que le mythe l'a faite singulière, *l'unique* ». L'unique ne vient pas de l'adéquation d'un nom et de la chose en une unité signifiante *Sis*. Il y a d'une part la répétition qui s'ouvre, le ne *cesse*, et d'autre part *l'unicité* de la *femme* qui *parle*. En un premier sens, elle qui n'a pas de nom dans la série totémique devient *nom* de *nom*: S(A barré). En un autre sens, 'elle est *extime* à la série des noms S(S(S(S_1, *a*). Elle est l'extime d'Adam, son os. En un autre aspect encore, c'est de là que vient la nostalgie que la femme n'ait pas reçu un nom d'animal dans la série, la grenouille par exemple, comme l'a fait remarquer Lacan à propos d'une «conversation sacrée» de Bramantino exposée à Milan.

Du côté grec, les choses paraissent progresser à l'inverse du côté hébreu. On élimine toute l'unicité que transporte le mythe, La logique extraite du logos ne concernera que l'universel qui permet la substitution. Si « tous les x » ont tel prédicat, on pourra toujours venir à bout de la particularité par la substitution.

Comme le dit Lacan, « on remarque le côté futé d'Aristote qui ne veut pas que le singulier joue dans sa logique ». C'est la particularité et non la singularité qui s'introduit en second, grâce à l'articulation du syllogisme.

« Tout homme est mortel », « Socrate est un homme », donc « Socrate est mortel ».

Lacan met en doute la résorption de la singularité du « Socrate » dans l'universel. C'est une mise en cause de la résorption du « nom» de Socrate dans le « pour tout ». Suivons sa phrase: « Contrairement à ce qu'il [Aristote] admettait, il faut dire que Socrate n'est pas homme puisqu'il accepte de mourir pour que la cité vive -car il l'accepte, c'est un fait »[6]**.** Cette phrase est paradoxale puisqu'un des sens de la mort de Socrate est justement de se faire inoubliable pour la cité, pour la société des hommes libres. Mais décortiquons les thèses multiples qui sont là condensées. D'abord, il faut soutenir que Socrate a voulu se faire condamner. Lacan l'a soutenu dans ses Séminaires. Ce n'est pas admis par tous les spécialistes mais certains constatent l'étrange contre-performance de Socrate. « Juridiquement parlant, le discours de Socrate est une prestation lamentable. Il commence

[6] LACAN, J., «Le Sintllome» , Ornicar? Nº 6, leçon du 18 novembre 1975, p. 5.

par déclarer qu'il n'a aucun talent d'orateur, ce qui constitue en rhétorique une ouverture classique; mais dans son cas, on pourrait estimer qu'il dit la vérité »[7]. Par ailleurs, des amis avaient préparé son évasion dans le style Alcibiade, vers des adversaires de la démocratie, voisins d'Athènes, qui l'auraient volontiers accueilli. Le dialogue «Criton» en témoigne. Xenophon, qui considère que la plaidoirie de Socrate est « la plus vraie, la plus libre, la plus juste », même lui, si l'on suit Léo Strauss, estime que « Socrate parle avec tant de force du malheur de la vieillesse et de la maladie qu'il se sent contraint d'ajouter qu'il acceptera sa condamnation comme le résultat non recherché du fait d'avoir dit ce qu'il pensait de lui-même et qu'il refuse de mendier honteusement sa vie: il ne provoquera pas sa condamnation de manière délibérée » [8]

Ce que Lacan souligne, c'est que Socrate n'est pas *homme* au singulier en s'identifiant à tous les hommes; en se résorbant dans l'Autre. Lacan ajoute: « De plus, à cete occasion, il ne veut pas entendre parler sa femme »[9]**.** En ce sens, Socrate est l'envers d'Adam qui, au contraire, n'écoute Eve que trop. Dans ces renvois multiples, Lacan se livre à une sorte d'opposition où logique et mythe renvoient l'un à l'autre dans ses parallèles et inversions d'une virtuosité étonnante. « À cette occasion, il ne veut pas entendre parler sa femme» peut renvoyer à de multiples sens.

En un premier sens, il s'agit d'un fait historique, attesté par le dialogue « Phédon ». Lorsque les élèves de Socrate viennent le voir en prison, le dernier jour, « il nous invita à entrer. Or, une fois entrés, nous voilà en présence, non pas seulement de Socrate, qu'on venait de détacher, mais de Xanthippe qui avait sur elle leur plus jeune enfant et était assise contre son mari. Mais aussitôt qu'elle nous vit, Xanthippe se mit à prononcer des imprécations et à tenir ces sortes de propos qui sont habituels aux femmes: "Ah! Socrate, c'est maintenant la dernière fois que tes familiers de parleront-- et que tu leur parleras". Alors Socrate, regardant du côté de Criton: "Qu'on l'emmène à la maison Criton ", dit-il. Et pendant que l'emmenaient quelques uns des serviteurs de Criton, elle poussait de grands cris en se frappant la tête» (« Phédon» 60, a.b).

En un autre sens, cela s'inscrit à la fois en continuité et en rupture dans la série des dits sur les rapports habituels entre Socrate et Xanthippe qui témoignent d'une acrimonie très particulière. Diogène Laerce rapporte: « A Xanthippe qui, l'injuriant d'abord, allait ensuite jusqu'à l'arroser: "Ne disais-je pas, dit-il, que Xanthippe en tonnant ferait aussi la pluie?" À Alcibiade, qui disait que Xanthippe, quand elle l'injuriait, n'était pas supportable, « Pourtant moi, dit-il, j'y suis habitué, exactement comme si j'entendais continuellement des poulies (...) ». Une fois que, sur la place publique, elle l'avait dépouillé de son manteau, ses disciples lui conseillaient d'user de ses mains pour se défendre: " Oui, par Zeus, dit-il, pour que, pendant que nous échangeons des coups, chacun de vous dise 'Bravo Socrate !', 'Bravo Xanthippe!'?" II avait commerce, disait-il, avec une femme acariâtre, tout comme les cavaliers avec des chevaux fougueux. « Eh bien, dit-il, tout Comme eux, une fois qu'ils les

---

[7] GO1TLIEB, A., *Socrate*, Paris, Seuil, coll. Points, mars 2000, p. 21.
[8] STRAUSS, L., *Le discours socratique de Xenophon* suivi de *Le Socrate de Xenophon*. Combas, Editions de l'Eclat, 1992. p. 182.
[9] LACAN.. J., «Le Sinthome », op. cit.

ont domptés, maîtrisent facilement les autres, moi, de même, qui ai affaire à Xanthippe, je saurai m'adapter aux autres humains »[10].

Dans « le Banquet» de Xenophon, une danseuse exécute un numéro difficile. « La représentation -une véritable prouesse -fit observer à Socrate que la nature féminine n'est à aucun point de vue inférieure à celle de l'homme sinon en ce qui concerne le jugement et la force; par conséquent, quiconque a une femme doit en toute confiance lui enseigner ce qu'il aimerait qu'elle sache afin qu'elle lui soit utile (...). L'exhortation de Socrate poussa Antisthène à lui demander pourquoi il n'avait pas éduqué Xanthippe et pourquoi au lieu de cela, il vit avec elle, qui est de toutes les femmes présentes, passées et futures la plus difficile (...). Socrate souhaitant vivre avec des êtres humains, choisit Xanthippe parce que s'il pouvait la maîtriser ou la supporter, il pourrait facilement administrer tous les autres humains »[11]. Ces exemples montrent que Socrate tenait le plus grand compte des propos de Xanthippe et de ses réactions, aussi tendus qu'ils soient.

Pour Lacan, si Socrate a eu un rapport avec le « tout» de « tous les hommes », ce n'est pas en le rejoignant, c'est en y faisant obstacle. II fut « la femme qui manque à la société de tous les hommes libres », le « tout... mais pas ça ». II reste l'obstacle à ce que le tout se résorbe. Ce Socrate « féminin» est une radicalisation du Socrate hystérique. En ce sens, le sinthome à cette structure. II est l'obstacle à ce que tout tourne rond dans la cité. II indique la place de S(A barré) qui vient assurer le trou dans le savoir.

Venons-en maintenant à la liaison établie entre la faute et la nécessité dans le « que ne cesse la faille ». On voit en un premier aspect que se nouent de façon paradoxale la jouissance et la nécessité alors que là jouissance se produit en une première fois comme rencontre *contingente*. Mais une fois surgie, la rencontre manquée se répète *nécessairement*.

Le nom, le sens, le modal.

La psychanalyse a besoin d'une théorie modale car sa pratique en est baignée. Elle est toute entière tendue dans cette opposition. C'est une position délicate, une position difficile à tenir entre contingence et nécessité. Nous avons appris, avec J.-A. Miller, à démêler ce nouage finement effectué à l'époque de « l'Introduction à l'édition allemande des *Ecrits*[12], « Comment ne pas considérer que la contingence ne soit pas où l'impossibilité se démontre ». Il faut faire très attention car, très vite, vient à l'esprit la définition de Queneau sur la *pataphysique* comme « science des contingences nécessaires ». Elle résonne avec le dit de Lacan: « Ne surtout pas faire de la psychanalyse la science de l'objet *a* ».

Pour nous aider à nous orienter dans ce lien du *nom* et de la faille qui *ne cesse*, intéressons-

---

[10] LAERCE, D., Vies et doctrines des philosophes illustres Paris, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1999, pp. 241-242.
[11] STRAUSS, L., Le discours socratique de Xenophon, op. cit., p. 186.
[12] LACAN, J., « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrit*, Scilicet n°5, Paris, Seuil, 1975, pp. 11-17.

nous dans cette perspective à la « nouvelle théorie de la référence », comme l'appelle un livre Récent[13], c’est-à-dire la théorie de la référence formulée par Kripke en 1970. Ce livre reprend les circonstances de la genèse de la sémantique modale de Saul Kripke depuis la sémantique de Carnap en passant par les réflexions sur la logique modale de D. Follesdal et A. Smullyan [que J.-A. Miller nous a fait connaître dans les années 70]. C'est un méchant livre où se débat un soi-disant plagiat de Kripke. Son intérêt est de redonner le contexte d'une génération toute entière tournée vers le franchissement de l'interdit posé sur la possibilité d'une logique modale qui tienne. Kripke en est arrivé à penser que si quelque chose comme un nom pouvait fonctionner en logique modale, il fallait qu'il puisse échapper aux inconvénients de la théorie de la « description définie ». Àpartir d'une définition des « noms» en logique modale, comme noms autorisant une substitution dans les contextes possibles ou « à travers tous les mondes possibles », Kripke en est venu à proposer une théorie nouvelle sur ce qu'on appelle un « nom » après Russell. Comme le dit Stephen Neale, *« Une des grandes contributions de Naming and Necessity »* est que les deux extrêmes russelliens sont intenables: les noms ordinaires ne sont ni des descriptions définies, ni des noms logiques proprement dit». Ils réfèrent sans pour autant le faire par un acte de perception en dernière instance. La théorie de la description définie type « Socrate fut le maître de Platon» suppose en fait que pour référer il faut reformuler la phrase « il n'existe qu'une chose et une seule qui soit exactement la description que l'on donne ». Les seuls noms authentiques pour Russell, les « noms propres logiques» proprement dit, ne sont que les « mots logiques» « ceci » ou « cela ». Cette théorie implique toujours à un moment un « acte de perception directe » en dernière instance.

À l'opposé de cette théorie, faire des noms un opérateur de référence authentique (et non de description), en dehors des « noms propres logiques », n'implique plus « l'acte de perception directe ». Pour Neale, « Kripke suggéra que nos usages de " Socrate" désignent[14] Socrate parce qu'elles s'appuient sur une pratique authentifiée par une chaîne d'usages, culminant par un acte plus ou moins formel dans lequel Socrate est baptisé " Socrate" ». C'est ce qui fait que Kripke, contrairement à la logique positiviste « souhaite que des propositions soient nécessaires, bien qu'elles ne soient pas déclarées telles par sa logique seulement (...)». En dernière analyse, il n'y a pas de raison pour Kripke « qu'une affirmation ne soit pas à la fois *empirique* et *nécessaire*, avec une conception adéquate de la nécessité (...)». Cette conception d'un nom lié à une *première présentation* puis à une *répétition*, à un usage, donne une toute autre conception que la conception naïve de « l'usage », d'un nom lié à une intention d'usage. Ce serait alors un langage réduit à un signe/signal.

Cette conception n'est pas si éloignée de celle que Lacan reprenait de Lévi-Strauss dans son séminaire sur « l'Identification ». Nous suivrons là les indications de lecture données dans la *Conversation d'Arcachon*. Dans *La pensée sauvage*, Lévi-Strauss critique les conceptions du nom propre qui le séparent du nom commun avec une essence séparée. Si le nom propre est « hors sens », selon l'expression lacanienne, c'est qu'il est conçu comme *limite* du sens, de la signification. «Les noms propres représentent des quanta de signification au dessous

---

[13] HUMPHREYS, P.-W., FETZER, J.-H., The New Theory of Reference: Kripke, Marcus ans its origins, Paul W. Humphreys and James H. Fetzer, editors, 2000.

[14] NEALE, S., « No plagiarism here », TLS, 9 février 2001, pp 12-13.

duquel on ne fait plus rien que montrer ». Comme le dit J.-A. Miller dans la *Conversation d'Arcachon*, «Lévi-Strauss a une thèse très forte qui dit que le nom propre fait partie du système de classification et que finalement c'est un nom d'espèce [et non d'individu] »[15].

II n'y a, dans cette nomination, que des degrés différents de classification, d'espèces à plusieurs ou à un seul individu, mais toujours d'espèces.

La fausse évidence qui sépare les noms propres des noms communs est liée à l'usage actuel des systèmes de parenté dans une société où la transmission du patrimoine est individualisée. En un premier sens, l'effet nom propre est lié au Code civil. En un autre sens, c'est un effet du familialisme délirant. Un nom propre est un nom qui « individualise », qui ne vient « référer» qu'en tant qu'il désigne qu'une individualité a été atteinte de façon satisfaisante. Cette satisfaction peut varier selon les cultures, mais même si un nom paraît être une description définie du type «taureau assis », il ne vient nommer de façon nécessaire qu'un seul individu de la société en question. La facticité du système d'individuation apparaît dès que l'on touche au statut juridique du nom qui confirme bien que les systèmes de parenté des sociétés complexes sont nos systèmes juridiques.

Les noms, dans notre culture, sont pris dans un marché. Ils deviennent rares par suppression d'un des noms lors du mariage. Le patronyme a des conséquences funestes sur l'autre nom. Un projet de loi touche à la vieille prééminence du patronyme d'une part au nom de la rareté introduite artificiellement sur le marché des noms, d'autre part au nom de la parité. La parité est une excellente chose mais elle n'est là que le voile transparent du fait qu'il n'est maintenant nul besoin du patronyme pour individuer. On peut faire ce que l'on veut car le vrai nom de chacun est son numéro de «sécurité sociale» qui pourrait d'ailleurs être ainsi bien nommé « d'insécurité sociale» quand on se rappelle qu'il a été mis au point par l'administration française dans une période funeste pour être bien sûr d'individuer chacun.

Du point de vue du marché, les noms sont devenus rares aussi pour les entreprises car tous les noms « descriptifs » sont déjà pris. La naissance des nouvelles technologies a multiplié les dot.coms et leur nom de domaine.

Des cabinets de consultant mettent au point des noms plus ou moins bizarres pour les entreprises multinationales qui doivent, de façon pratique, traverser toutes les langues. Le grec et le latin, langues mortes ont l'avantage de ne plus se parler et sont sollicitées. *Thomson CSF* devient *Thalès*, *British Post Office Group* devient *Consignia PLC*, ou encore Andersen Consulting devient *Accenture*. Un banquier résumait la situation de façon pragmatique. Alors que le nom de *Diageo* avait été très critiqué, les bénéfices de la société ont satisfait tout le monde et donc le nom a été accepté. C'est exactement ce que Lévi-Strauss aurait appelé un principe d'individuation suffisant. Le nom devient alors folkflore.

Dans *La pensée sauvage*, Lévi- Strauss dit: «Quand les noms propres entrent en scène, les rideaux se lèvent sur le dernier acte de la représentation logique, mais la longueur de la

[15] MILLER, J.-A., *La conversation d'Arcachon*, Paris, Agalma Le Seuil, 1997.

pièce et le nombre d'actes sont des faits de civilisation et non de langue»[16]. Au fond la classification s'arrête au dernier acte lorsque le public est content. Dirons-nous que, sur la faille, tombe la barre de la castration, de la satisfaction limite?

Une autre critique de la théorie de Russell, Strawson, notait, à la façon de Lévi-Strauss: «Notre choix des noms est partiellement arbitraire et pour une autre part, il dépend de l'observance de règles sociales et légales. Il serait parfaitement possible de concevoir un système de noms complets, fondé, par exemple, sur les dates de naissance [ce sont les numéros de SS] ou sur une classification très minutieuse de différences anatomiques et physiologiques [cf Lévi-Strauss]. Cependant le succès d'un tel système serait entièrement subordonné à l'adéquation de l'attribution des noms aux références multiples qui en découleraient »[17]**.** Le réel critère par lequel on pourra figer un système de nomination est un critère d'usage. Strawson invente à cet endroit le concept de « quasi-noms ». Ce sont des locutions qui, dans l'usage que nous avons de la langue, ont un usage sémantique particulier qui se marque à l'écrit par des lettres majuscules. Par exemple: la Grande Guerre ou la Terreur. Ce ne sont pas des noms propres, ce sont des noms communs qui fonctionnent en tant que nom propre. « De telles expressions se trouvent imprimées ou écrites lorsqu'un membre d'une certaine classe d'événements ou de choses est d'un intérêt tout à fait primordial dans une certaine société»

Et Strawson ne recule pas à désigner ces quasi-noms comme *symptômes* d'une certaine société. Ne reculons pas aussi à considérer dans les symptômes, *nos quasi-noms*.

Ce sont les noms du malaise dans la civilisation, de nouvelles traductions de la jouissance, échappant au sens, multiple. Pour le philosophe, l'acte de faire référence témoigne de cet intérêt Dans l'expérience de la psychanalyse, le moment où un signifiant réfère c'est le moment où il y a virage de l'encaisse-jouissance à l'inconscient, dont nous parle Lacan dans *Radiophonie*, inscription de (S_1, *a*).

Il faut une marque, un trait par où se marque le quasi-nom ou le symptôme. Ce peut être les majuscules de la Grande Guerre, ce peut être aussi l'invention d'un caractère nouveau, l'accent circonflexe dans le cas de Coûfontaine sur lequel Lacan a attiré notre attention. C'est l'inscription de la *dimension du symptôme* dans la langue.

Lacan a qualifié la limite du nom propre en disant que dans les mondes possibles qui nous intéressent, les langues, il ne se traduit pas. Traduction se dit alors au sens de la description définie, car il faut des dictionnaires de traduction de noms propres à l'occasion. Par exemple Firenze se dit Florence en français et pour un Anglais cela ne va pas de soi de savoir à quoi ce nom de Florence réfère puisque Firenze ne se traduit pas. C'est un sous produit de l'histoire des rapports entre le français et l'italien et du fait que les Médicis aient donné deux reines à la France.

---

[16] LEVI-STRAUSS, C., *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 258.
[17] STRAWSON, P.-F, On referring, d'abord publié dans Mind (1950), republié in Oxford readings in philosophy, Meaning and Reference, edited by A. W. Moore, Oxford University Press, 1993, p. 76. Traduction française in études de Logique et de linguistique, Seuil, 1977.

La dimension du langage mise au jour par la nomination, une fois découverte par l'usage du nom propre, s'avère contaminer les noms d'espèces, les noms de substance et une bonne partie des noms communs. La nomination fait apparaître un vide de description, un trou dans la dimension du sens. Les noms font trou dans le sens et le brochent en même temps. Ils viennent à indiquer le lieu de la jouissance et de la défense du sujet contre elle.

Le nom propre est plutôt la faille entre deux noms, la trace du sujet entre deux signifiants qui s'engouffre dans la faille. La chaîne fictive s'élance dans ce J.-A. Miller a isolé comme «quelque chose dans le nom propre qui appelle toujours un complément »[18]**.** On peut le noter *a*, selon le versant où l'on se tient. Dans la philosophie, Russell et son acte de désignation, ou Kripke et la chaîne des nominations, sont autant de façons d'apercevoir ce que Lacan énonce: « Depuis toujours, ça a été une invention qui s'est diffusée à mesure de l'histoire, qu'il y ait *deux noms* qui lui soient propres à ce sujet[19], [Deux noms propres comme le fait que pour un homme il y ait deux femmes].

Retrouvons notre fil. La dimension de la référence ne cesse de se déplacer le long de la suite des noms notée (1 ou 1+*a*) laquelle suite ouvre ainsi le ratage de la référence. J.-A. Miller a décrit ce point comme une opération topologique: la chaîne du nom propre rentre dans le trou qui s'est ouvert. « C'est un paradoxe: combler avec un trou ».

Joyce avait fait des trous dans la langue anglaise suffisants pour y engouffrer toutes les autres langues, celles d'Etienne (Stephen), premier martyr chrétien, et celle de Dedalus, Dédale, premier martyr du paganisme. Il en a tant fait qu'en un sens toute la langue est devenue symptomatifiée, hors sens, en exclusion interne.

Le fait que le nom propre « appelle toujours un complément» indique la place de la répétition. Le nom aura nommé, la chose reste soumise aux conséquences à venir. Le nom propre aussi, plus purement qu'un autre, dépend de la chaîne de pratique qu'il instaure et inaugure.

Une analyse peut être décrite en termes de « représentation logique où la longueur de la pièce et le nombre d'actes dépendent de la satisfaction finale ». On peut la décrire en termes d'histoires successives comme l'a fait J.-A. Miller, ou en termes de noms. Ces actes de représentation logique ouvrent à la suite de la résonance le long de la droite infinie.

En ce sens un point de capiton doit lui aussi être marqué du temps. Non pas le temps logique que nous connaissons mais le *temps d'une autre topologie*, celle qui se lie au «bouchage du trou par le trou » : la droite infinie qu'est un trou résonne à travers les bords du trou du corps. Un point de capiton ne tient que pour une *certain temps*. Alors on pourra dire que l'expérience de l'analyse '-révèle successivement plusieurs noms. D'abord le nom de symptôme, puis le nom de fantasme, puis le nom qui s'atteint dans la passe ou *nom de*

---

[18] MILLER, J.-A., Séminaire de Barcelone, Joyce avec Lacan, La Cause freudienne nº38, Paris., Seuil, février 1998., p. 10.
[19] LACAN, J., « Joyce le sinthome » , séance du 10 février 1976, Ornicar?, Paris, Seuil,1976, p. 13.

sinthome puis la recherche de la conséquence du nom, se poursuit.

Elle ne cesse. La structure logique de chacun de ces noms est distincte. La logique du symptôme n'est pas celle du fantasme qui n'est pas celle du sinthome.

Je suis *Poorjieli*, je suis celui qui se fascine pour la corne de la licorne qui n'est pas à sa place, dont je reste idolâtre. Dans la passe, en traversant ce fantasme, j'aurais atteint le nom de mon sinthome, J'aurais pu en tirer ses conséquences. Mais cela n'a qu'un temps. La répétition m'entraîne. Mon nom n'est *poordjeli* ou *Taureau assis* ou *Danse avec les loups*. Il n'est pas non plus «personne », Capitaine Nemo ou pas... Je ne suis pas «non identifié ». Mon nom est *Encore* ou *fuis-sens*, dans la mesure où je poursuis la conversation avec le partenaire-symptôme, celui que je n'atteins qu'avec la pulsion partielle alors que je le vise par le signifiant que je lui adresse. Psychanalysants, psychanalystes, sujets divisés, malheureux que nous sommes tous, encore un effort dans le débrouillage du nœud.

Jacques-Alain Miller: Il faut que je trouve par où entrer dans ces [? ? ?], non pas mais il y en a beaucoup. Si j'essaye de faire un lien entre ton exposé précédent et celui-ci, il me semble que dans le précédent des parties importantes qui rappelaient l'époque, l'époque sereine mais inventive, où l'axiome selon lequel il y a du symbolique dans le réel était le moteur de l'enseignement de Lacan.

C'est cette époque qui donne son accent propre au recueil des *Écrits* où l'introduction du Séminaire de La lettre volée, repose sur l'axiome incroyable que le symbolique est dans le réel, fonctionne dans le réel. C'est même par là que Lacan résumait les *Écrits* quand ils ont été publiés, par la phrase suivante: « L'inconscient relève du logique pure, autrement dit du signifiant »[20] .

Il me semble qu'au contraire dans cet exposé-ci, c'est cet axiome du symbolique dans le réel qui est mis en question comme il a été progressivement toujours davantage dans l'enseignement de Lacan, à savoir qu'il y a une disjonction du symbolique et du réel.

Le nœud borroméen est fait pour mettre ça en évidence, puisque le symbolique c'est un rond qui joue sa partie de son côté, et le réel de la sienne. C'est simplement pris dans un rapport qui est là en plus qu'ils sont ensemble tout en restant disjoints, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas deux à deux liés.

Quand on disjoint, quand on va jusqu'au bout de penser la disjonction du symbolique et du réel, la première question qui vient c'est celle de la nomination. Au nom de quoi se permet--on, à partir du symbolique, d'identifier des éléments dans le réel? A ce moment-là, ce n'est pas le problème du langage en général, le problème du langage se rétrécit, sa pointe c'est l'effet de nomination.

Quels que soient les fondements que l'on peut lui trouver, par exemple il y a des espèces naturelles, et qui se reproduisent, les cerisiers donnent des cerisiers, ils ne donnent pas des

[20] Quatrième de couverture des *Écrits*, édition de 1966.

radis, donc il y aurait un fondement qui fait que l'on peut justifier de donner des noms différents. Quelles que soient toutes ces raisons qu'on peut toujours mettre en question par des hybrides et des êtres divers, etc., quand on part de l'hypothèse de la disjonction du symbolique et du réel, tout nom devient arbitraire, et donc relève de l'acte, devient problématique.

Qu'est-ce qui fait croire que nous sommes, nous, dans le réel, que les noms ont l'air 1:1e marcher? Premièrement, c'est l'efficacité de la nomination. Deuxièmement, c'est le commandement, c'est-à-dire on peut commander des choses à l'autre, et il les fait. C'est un miracle. Donc, on a le sentiment qu'en effet il y a communication du symbolique et du réel. Et puis, la plus grande illusion de toutes c'est la science, avec laquelle on obtient des effets très profonds. Il faut voir quel est le concept du réel que Lacan élabore pour pouvoir dire, à cette époque-là: « En définitive la science c'est futile ». C'est un de ces tours de prestidigitations qui n'implique pas du tout que le symbolique soit dans le réel.

C'est tellement choquant qu'on s'aperçoit qu'il faut bien sûr un concept tout à fait spécial du réel pour pouvoir mettre en question la science comme *réelle*.

Un mot sur les noms tels que tu en as parlés, en effet sur la distinction à faire entre l'universel, le particulier et le singulier.

L'universel, nous le représentons comme une classe d'éléments qui ont la même propriété.

Le particulier, en effet, est corrélatif de l'universel. Cela consiste à ne prendre qu'une partie de la classe toute. Cette partie peut aller jusqu'à l'un, on peut n'en prendre qu'un seul. Un seul qui a cette propriété" tous les hommes sont mortels ", et on prend Socrate, et on le prend au titre en effet qu'il fait partie de la classe. A ce titre, on pourrait en prendre un autre. Boèce n'est pas moins mortel que Socrate.

On peut faire aller le particulier jusqu'au un, mais c'est un Un en effet foncièrement situable, comme tu l'as signalé. C'est un Un prélevé sur un universel. Donc, on ne l'obtient jamais à cet égard que comme un entre autres.

Alors que le singulier, c'est le un mais disjoint de l'universel, parce que, quand on prend Socrate, même dans l'unicité que lui confère son nom de Socrate, il n'est jamais que l'exemple de la propriété que partagent les hommes. Il exemplifie une propriété universelle à la place des hommes.

Tandis que le singulier est disjoint de d'une classe toute, c'est-à-dire c'est le un qui s'en va tout seul, c'est l'unique. En tant que disjoint, il ne fait pas partie d'un ensemble. Donc, l'original.

Je crois que c'est en tout cas ainsi que l'on peut aborder le terme de singulier, et de remarquer que Lacan félicite Aristote d'en être resté au rapport de l'universel et du particulier, mais pas de l'individu absolu.

Encore une fois, il y a du un dans le particulier, mais c'est toujours un Un supporté par un universel.

Nous utilisons volontiers le terme de particulier, et nous avons laissé le terme de singulier, précisément parce que dans la clinique nous traitons toujours les symptômes comme particuliers, à partir du moment où nous reconnaissons, non pas les espèces naturelles, mais des types de symptômes, mais ça joue le même rôle. Nous disons symptôme obsessionnel, symptôme hystérique, nous traitons les symptômes comme particuliers.

On pourrait dire que le singulier, et c'est vers ça que je pointe ce texte de Lacan que tu as mentionné, *"L'introduction à l'édition allemande des Écrits"*, c'est au niveau du sujet que se réintroduit le singulier, parce que même s'il y a des types de symptômes qui sont identifiables, leur déchiffrage est à chaque fois singulier, est à chaque fois propre à un sujet. La façon dont il le déchiffre ou il le dénoue, cette façon-là ne répond à aucun type.

C'est pourquoi Freud peut dire: « Oubliez tous les cas dont vous avez pu avoir connaissance quand un cas nouveau arrive ». Bien sûr qu'on n'oublie pas, mais c'est une façon de dire: ne confondez pas le particulier du symptôme sur fond d'universel et le singulier du sujet.

Évidemment, Lacan 'a traité cet exemple pont aux ânes de « tous les hommes sont mortels Socrate est un homme Socrate est mortel », comme un refoulement opéré dans l'histoire de la logique.

Puisque précisément Socrate il n'est pas mort en tant qu'il était mortel, il n'est pas mort en tant qu'un vivant qui finit par mourir. Il n'est pas mort de vieillesse. Il est au contraire mort en tant que condamné, et précisément mort pour être tout à fait à part.

Il est mort pour ce que lui-même appelait son atopie, qu'il était précisément lui sans lieu, c'est-à-dire qu'il est mort en tant que singulier, disons en tant qu'il ne ressemblait à personne.

Lacan traite comme un refoulement qui s'est opéré dans l'histoire de la logique de prendre précisément le nom propre de Socrate pour l'inscrire comme particulier là où il a payé de sa vie sa singularité de sujet.

Là-dessus on peut ajouter que Lacan traite comme le sort commun des mâles dans l'espèce de s'accommoder bien du particulier, c'est-à-dire du statut d'être un entre autres, et de s'afficher avec des insignes, semblables, et de faire masse, de former volontiers des classes universelles.

Il insiste à sa façon, et parfois dans le mot d'esprit sur le fait que, aux femmes, convient le singulier. La thèse «*La* femme n'existe pas » se traduit par, « il n'y a pas d'universel des femmes », et par là même le trait du particulier ne leur est pas, au moins d'origine, attribué, mais bien la singularité. C'est le sens de « il y a des femmes ». Les hommes auront le

particulier, les femmes auront le singulier.

Selon les époques, Lacan a tiré des théorèmes différents mais qui ont la même matrice comme support. À l'époque tout de même plus machiste -pour employer un terme à peu près d'aujourd'hui -des années 50, étant donné la singularité féminine, Lacan n'hésitait pas du tout à emboîter le pas à Lévi-Strauss et à expliquer que c'était le sort des femmes d'entrer comme objet dans la combinatoire des structures de la parenté. Traduction en psychanalyse: il faut à une femme assumer d'être l'objet du désir d'un homme. C'est-à-dire elle ne peut rentrer dans l'universel et elle ne peut fonctionner que par la médiation du désir d'un homme qui lui apportera précisément son inclusion dans un universel.

C'est écrit en toutes lettres encore dans les *Écrits*. L'autre version positive mais de la même matrice logique, c'est de dire: chaque femme doit inventer ce qu'est pour elle la féminité. Mais en continuant de souligner le caractère essentiel qu'a pour une femme un homme, le rapport à son amour et à son désir est que cette place lui est beaucoup plus essentielle que la converse, que ça n'est pour un homme. Pour une femme c'est par ce biais de l'amour et du désir d'un homme que s'établit plus volontiers le rapport à l'universel, alors que la fonction de la jouissance est plus marquée, sa valeur est plus marquée du côté homme. La jouissance dans son caractère cynique est plus marquée du côté homme. C'est toujours la même opposition du particulier et du singulier qui est répercutée à travers ces différentes formules.

Pourquoi c'est venu à Lacan comme une bague aux doigts Kripke, le *Naming and necessity*, au début des années 70, dans son dernier enseignement? C'est parce que Kripke a insisté sur le fait que le nom propre est en effet de l'ordre du singulier, alors qu'on avait quand même toujours traité les noms propres comme des noms communs. C'est en tout cas ce que Kripke disait.

Dès lors que l'on dit" un nom propre" c'est l'abréviation d'un certain nombre de propriétés. On traite le nom propre comme un nom commun. La théorie de Bertrand Russell, à quoi Lacan s'était intéressé, mais pour essayer de la démantibuler un petit peu sa théorie du nom propre comme description définie revient à ça, c'est-à-dire on définit un nom propre par une propriété, c'est-à-dire on forme la classe de tous les éléments qui sont l'auteur du roman *Waverley* -c'était l'exemple de l'article initial de Russell en 1905 -, donc on forme la classe, être auteur de *Waverley*, et on constate qu'il y a un seul élément qui répond à cette propriété, qui est Walter Scott. On dit: voilà ce qu'est le nom propre Walter Scott, ça désigne l'élément qui a cette propriété.

Autrement dit, on ne prend là le nom propre que comme se référant à un qui instancie, comme on dit, qui exemplifie une propriété. Donc, on le traite foncièrement comme un nom commun.

L'apport de Kripke a été de dire: un nom propre, c'est pas ça du tout. D'ailleurs, Walter Scott resterait Walter Scott même s'il n'avait pas écrit *Waverley*, parce qu'il a écrit beaucoup d'autres romans. Donc, à partir du moment où on accepte de réfléchir sur ce qu'il appelait les o. mondes possibles ", on constate que le nom propre comme marque signifiante excède

toutes les descriptions qu'on peut en donner.

C'est ce qui le conduisait à appeler le nom propre un désignateur rigide, c'est-à-dire séparé des descriptions que l'on peut en donner, c'est-à-dire dans notre langage -et c'est ça que Lacan va retrouver -un pur signifiant, et donc à déplacer le nom propre du côté de la singularité.

Ce qui est formidable, c'est cela permettait à Lacan de vérifier la façon dont lui-même avait démenti Bertrand Russell.

Quand il écrit et qu'il commente son mathème grand S de A barré, il fait le rapport entre ce signifiant et le nom propre -si vous allez le voir dans « Subversion du sujet ».

Or, de quoi s'agit-il? Il s'agit d'un signifiant qui s'inscrit une fois qu'on a effacé précisément tout ce qui peut donner sens, une fois qu'on a effacé tout le système de l'Autre et toutes les significations de l'Autre, y compris les descriptions définies. C'est ce signifiant hors-sens, qui est hors de l'Autre, c'est ce signifiant dont il établit à sa façon un rapport avec le nom propre, c'est-à-dire comme signifié.

On ne peut pas compter que les logiciens puissent le reconnaître, dès lors qu'ils n'ont pas le maniement de ces symboles, mais nous nous pouvons reconnaître dans S de grand A barré, dans ce grand S-là une anticipation de ce qui a été promu par Kripke sous le nom de désignateur rigide.

Il faut dire que ce n'est pas un enjeu essentiel. Au début des années 70, on a pensé que ça ouvrait des voies infinies, nouvelles, à la logique symbolique. L'excitation a duré dix ans, et on en est aujourd'hui en effet aux [entologies]. Un monsieur qui a voulu faire parler de lui a dit que Kripke n'avait fait que répercuter les constructions de madame [Ruth Barcan ? ?-Marcus???], qui ne s'en est jamais plainte. Il faut bien dire qu'il n'y avait pas de rapport entre les deux.

Mais aujourd'hui on est à l'heure des antologies, de ce qui à l'époque paraissait une voie tout à fait nouvelle, ce qui en reste pour nous, c'est l'idée de déplacer le nom propre du côté de la singularité.

Je crois que l'heure est venue. Nous verrons ce que nous en poursuivrons la fois prochaine.

Fin du Cours Xll de Jacques-Alain Miller du 7 mars 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Treizième séance du Cours
(mercredi 14 mars 2001)

Ce cours se poursuit comme je le souhaitais, sous la forme d'un séminaire cette fois-ci, puisque nous allons entendre François Leguil.

François Leguil m'avait fait part d'une conférence qu'il avait donnée où il était notamment question de l'angoisse et plus précisément de ce qu'elle devenait dans une clinique psychothérapique.

Et à l'entendre me conter brièvement son thème, j'ai pensé que cela s'inscrivait très bien dans le mouvement de réflexion que j'ai commencé cette année et je lui ai demandé de le reprendre devant nous en donnant à ce thème le développement qui lui paraîtrait opportun.

Le concept de l'angoisse reste marqué pour nous du dit de Lacan: " L'angoisse est ce qui ne trompe pas. " C'est-à-dire qu'il reste marqué par la valeur de vérité attribuée à ce phénomène, à cet affect.

C'est précisément, je crois, ce qui est mis en question dans la clinique psychothérapique de l'angoisse.

Attribuer à l'angoisse une valeur de vérité éminente n'est pas le propre de Lacan mais relève d'une tradition, est conforme à l'orientation existentialiste, depuis Kierkegaard jusqu'à Heidegger, et cela a été illustré littérairement par Jean-Paul Sartre dans sa *Nausée*, titre de roman qui est dû à son éditeur, Gaston Gallimard -lui voulait l'appeler *Melancolia* -, et *La Nausée* c'est le roman de l'angoisse.

La place éminente de l'angoisse, chez Kierkegaard comme chez Heidegger, lui est conférée par sa connexion au néant. Elle est située comme révélation, l'angoisse, et expérience du néant. Et elle est promue à cette place éminente en tant qu'elle dépasse toute animalité et qu'elle excède toute psychologie. Elle est conçue comme propre de l'homme, que ce soit en tant qu'être religieux pour Kierkegaard ou que ce soit comme *Dasein* pour le premier Heidegger.

Et l'un comme l'autre font très bien la différence entre la peur et l'angoisse qui, elle, est pour eux un affect qui n'est lié à aucun objet précis, à la différence de la peur mais aussi bien à la différence du désir. Ce qui la met à part c'est qu'on s'angoisse de rien, et par là, si on la définit ainsi, elle est ce qui dénonce que l'homme a rapport au rien, un rapport primordial au rien.

C'est donc l'angoisse conçue comme l'expérience d'une négativité originaire, comme la preuve, la marque que l'homme n'a pas simplement rapport avec les choses de son milieu -

ces choses qu'il peut craindre ou pour lesquelles il peut avoir de l'appétit -, qu'il n'est donc pas simplement un être empirique retenu dans le cercle de son milieu comme l'animal, et donc l'angoisse présente ce paradoxe d'être l'expérience d'un au-delà de l'expérience. Elle met l'homme en rapport avec un au-delà de ce qu'il peut rencontrer dans son expérience vitale. Et qu'on la situe comme l'expérience d'un- au-delà de l'expérience, c'est ce qui permet de fonder l'homme comme métempirique, au-delà de l'empirique.

Pour Kierkegaard, c'est une expérience qu'il situe dans son ouvrage *Le Concept de l'angoisse* comme précédant celle du péché, précédant et fondant la possibilité même de la culpabilité. Et c'est par là qu'il identifie l'angoisse à l'expérience même de la liberté, c'est-à-dire l'expérience du sujet en tant qu'il n'est pas de part en part conditionné par des déterminations empiriques.

Donc, disons que dans l'angoisse, à partir de lui, l'homme fait l'expérience paradoxale de son existence, mais qu'on peut très bien écrire à la mode de Lacan, qu'il fait l'expérience de son *ek-sistence*, qu'il est l'expérience de par où il est hors de son expérience animale, de son expérience vitale.

C'est ainsi que, dans ce qu'on peut trouver de phénoménologie de l'angoisse chez Kierkegaard, il la compare au vertige: " Quand l'œil vient à plonger dans un abîme on a le vertige, ce qui vient, note-t-il, autant de l'œil que de l'abîme car on aurait pu ne pas y regarder, de même l'angoisse est le vertige de la liberté ".

A partir de là, l'angoisse est évidemment distinguée comme l'affect propre au manque-à-être du sujet. C'est ' par là que le sujet éprouve sa différence d'avec tous les objets de son expérience et d'avec tout ce qui est.

C'est ce que Sartre a voulu illustrer en faisant surgir cet affect, mystérieusement, au début de *La Nausée*, du maniement d'un galet, d'une chose qui est, elle, sans manque-à-être, qui est simplement ce qu'elle est. Et alors ce qui reflue sur lui, à partir de cette expérience d'une chose, des choses, et puis ça s'étend au cours du roman, c'est son manque-à-être et, disons, c'est l'expérience du désaccord, de la dysharmonie du sujet d'avec son monde. On peut même dire que c'est ce qui fonde sa présence comme être-dans-le-monde.

C'est le témoignage qu'on n'est pas dans le monde comme un poisson dans l'eau. Au contraire, par l'angoisse il se rappelle à l'homme qu'il est quelque part hors du monde.

D'où l'expérience tantôt que les choses sont de trop, et y compris son corps, et aussi tantôt l'expérience que moi aussi je suis de trop, dans cet univers de choses qui sont simplement ce qu'elles sont.

Cela suppose un changement de statut de l'immémorial non-être. Le néant dont il s'agit n'est pas, dit Kierkegaard, un néant avec lequel l'individu n'a rien à faire, c'est un néant en communication directe avec -je mettrai des guillemets -" l'ignorance de son innocence ".

Il dit innocence parce que pour lui c'est sur ce fondement-là d'une angoisse qui révèle la liberté que s'introduit la culpabilité, et précisément la culpabilité du péché originel que Lacan évoque dans sa première leçon du *Sinthome*, qu'Éric Laurent avait repris la dernière fois.

Pour Heidegger, Heidegger qui réfute évidemment la rubrique de l'existentialisme, mais c'est tout de même de là que, pour Heidegger, l'angoisse est au principe de la métaphysique. Ce qui a marqué dans le siècle dernier la réflexion sur l'angoisse, et j'inscris Lacan à la suite, c'est la conférence qu'a donnée Heidegger en sous le titre" Qu'est-ce que la métaphysique? ". C'est un texte qui a eu son incidence en France, qui a été traduit avant la guerre, et qui était sa leçon inaugurale de sa chaire de l'Université de Fribourg, et, alors, il introduisait la métaphysique par l'angoisse.

On peut dire que ça a eu, au cours des années, le plus grand retentissement, et comme nous savons la place distinguée que Freud donne à l'angoisse dans *Inhibition, symptôme et angoisse* qui est de 1925, on peut dire que ces années ont marqué au XXe siècle la place, l'incidence, la prévalence de l'expérience de l'angoisse.

Je ne vais pas là entrer dans ce que Heidegger apporte dans cette conférence mais je l'énonce comme préambule à ce que va nous apporter François Leguil, c'est-à-dire une situation de l'angoisse au XXle siècle, qui paraît marquer une discontinuité certaine avec le siècle passé, et nous aurons à évaluer ce que nous avons à en faire et si nous avons à réviser, là, nos catégories.

Je donne la parole à François Leguil qui n'utilisera pas le pupitre étant donné l'importance des documents et des notes qu'il a apportés.

François Leguil : Oui. Au fond pour faire lien avec une partie de ce qu'a développé.

Jacques-Alain Miller au premier trimestre, je suis parti de l'hypothèse suivante qui réclame que l'on rassemble deux citations de son Cours, une prise dans le cours inaugural qu'il 'avait fait avec Éric Laurent en 96-97, c'est-à-dire exactement le 20 novembre 96 de *l'Autre qui n'existe pas et ses comités d'Éthique*, où au fond Jacques Alain Miller montrait que l'immersion croissante du sujet dans les semblants, l'équivoque de ses semblants consacrée par le relativisme établissait l'inexistence de l'Autre et en même temps l'avancée de la science et des effets de la technique produisaient une dématérialisation vertigineuse, je le cite "qui nimbe d'angoisse la question du réel et fait que Ie sens même de ce réel est ce qui fait l'objet croissant de ce qui est en crise ".

Cette crise du réel que Jacques-Alain Miller annonçait, diagnostiquait en novembre 96, l'amenait aussi à poser que entre semblant et réel quelque chose se créait comme un lieu de tension et d'émotion, et lui faisait se poser la question de comment s'orienter vers le réel en dégageant le réel propre à la psychanalyse, tout en supposant que la clinique était le site propre de ce réel.

Eh bien quand on lit la littérature comme j'en ai apporté quelques extraits, de la clinique des psychothérapies, littérature extrêmement abondante, on peut dire de façon absolument certaine et simple que la clinique pour tous les cliniciens psychothérapeutes, la clinique n'est plus pour eux le site propre du réel.

Au fond cette révolution due aux effets de la science et de la technique et à la pullulation des semblants, on peut dire qu'elle est presque scandée par deux dates chez Lacan, le 12 janvier 55 et le 9 octobre 67.

C'est-à-dire la page 93 de la sixième leçon de son deuxième Séminaire et la " Proposition d'Octobre 67 ". La page 93 de la leçon de son deuxième Séminaire est une des pages où il formule cette expression célèbre entre nous *l'homme a un corps*.

Et, dans la page précédente, Lacan, au fond, voulait montrer comment Freud était sorti des limites de l'anthropologie où Hegel était resté. La découverte de Freud, selon Lacan, c'est que l'homme n'est pas tout à fait dans l'homme.

Au fond cette page, et on a de bonnes raisons de soupçonner que le jeune Michel Foucault était dans la salle, cette page annonce *Naissance de la clinique*, puisque que Lacan dit " l'homme à un corps mais Freud prend acte que la division s'est faite une bonne fois, c'est pour ça, dit Lacan, que les médecins de nos jours ne sont pas les médecins de toujours, sauf ceux passent leur temps à se figurer qu'il y a des tempéraments, des constitutions, et d'autres choses de cette espèce. Le médecin vis-à-vis du corps a l'attitude du monsieur qui démonte une machine, on aura beau faire des déclarations de principe, cette attitude est radicale ".

En somme Lacan dit que l'idéal de Freud étant l'anatomo-pathologie, l'homme freudien c'est effectivement l'homme feuilleté, l'homme que la naissance de la clinique a réduit du volume à la surface où viennent, selon Michel Foucault, se croiser les indices de généralités et les signes de localisation.

La deuxième citation dans la *Proposition d'octobre 67*, si en 55 on peut dire que Lacan annonce Michel Foucault, on peut dire absolument sans forcer que en 67 il annonce ce que développe Georges Canguilhem dans deux de ses, sans doute, derniers articles qui sont parus chez Vrin, dans *Études de l'histoire et de philosophie des sciences* et qui s'appelle " Puissance et limite de la rationalité en médecine" et " Le statut épistémologique de la médecine ".

La citation de Lacan est en bas de la page 17 et en haut de la 18, où Lacan critique au fond l'illusion que la thérapeutique serait le but de la psychanalyse. Lacan montre qu'effectivement la thérapeutique isolée comme retour au statut quo ante ne peut en aucun cas être le but de la psychanalyse, pour des raisons que tout le monde comprend, et il poursuit: " Pour le *primum none* (???) n'en parlons pas, car il est mouvant de ne pouvoir être déterminé au *deprimum* au départ; à quoi choisir en effet de ne pas nuire, essayez, il est trop facile dans cette condition de mettre à l'actif d'une cure quelconque, le fait de n'avoir pas nuis à quelque chose. Ce trait forcé n'a d'intérêt que de tenir sans doute d'un indécidable

logique.

Donc Lacan dit *primum none* ça ne peut pas fonctionner en psychanalyse parce qu'on ne sait absolument pas, effectivement, on n'imagine pas que l'on pourrait se vanter du résultat d'une psychanalyse uniquement dans la mesure où elle n'a pas fait de mal.

Alors que c'était un idéal" thérapeutique tout à fait précis pour les médecins mais dans une ère que justement Lacan déclare comme révolue dans le paragraphe suivant.

" On peut trouver le temps révolu où ce à quoi il s'agissait de ne pas nuire, c'était à l'entité morbide, mais le temps du médecin est plus intéressé qu'on ne croit dans cette révolution. En tout cas l'exigence devenue plus précaire de ce qui rend ou non médical un enseignement" et Lacan clôt en disant digression.

Au fond, ce que montre Lacan c'est, il dissipe, avant que Canguilhem ne le fasse de façon tout à fait déployé dans les deux articles de 78 et de 82 que j'ai cité, il dissipe l'illusion, qu'au fond, la médecine clinique serait aujourd'hui prolongée par une thérapeutique plus efficace. Lacan, au fond, dit entre les lignes que la médecine scientifique, puisque personne ne peut douter aujourd'hui que la médecine soit scientifique, c'est la médecine thérapeutique en tant qu'elle a débouté et déclaré révolue la médecine clinique.

Ça, Canguilhem le dit tout à fait de façon précise, que la médecine est l'art de guérir mais il faut en faire la science de guérir -l'art de guérir est une expression dont Lacan s'est gaussé à un autre endroit de son enseignement -l'art c'est de l'empirisme de guérir, la science c'est le rationalisme de guérir.

Et ce que montre au fond Canguilhem c'est que la révolution thérapeutique en tant qu'elle a absolument supplantée la médecine clinique, c'est au fond, que, au fond, la clinique aujourd'hui, la scientificité de l'acte médical éclate dans la substitution symbolique du laboratoire d'examens au cabinet de consultations.

Il y a semble-t-il quand même un certain nombre de conséquences à tirer de cela. Au fond pour les médecins aujourd'hui le réel n'est plus ce qui surgit dans la clinique mais ce qui ne répond pas aux protocoles thérapeutiques. Le réel aujourd'hui c'est ce qui effectivement n'est pas docile à ce que les médecins aujourd'hui font de scientifique, et qui est effectivement l'acte thérapeutique.

De telle sorte que les médecins qui ont réussi avec la thérapeutique, au fond se passer du côté du patient, de la dimension subjective en profitant de ce que la science forclosait le sujet, les médecins n'ont eu de cesse depuis d'essayer de réduire la subjectivité également du côté du médecin. Et tout l'effort de la médecine thérapeutique qui ipso facto forclosait -je crois que c'est comme ça qu'on dit -forclosait le sujet, au fond tout l'effort de la médecine c'est comment faire en sorte pour que cette forclusion du sujet, effectivement, ait aussi lieu du côté du médecin.

Donc, le savoir médical ne parle plus aujourd'hui et en témoigne très bien effectivement l'exigence méthodologique de la méthode des doubles aveugles en médecine. Le savoir médical, l'épistémè médical, ne parle plus maintenant de la clinique mais des conséquences de la *technique*.

Il semble que le malentendu sur lequel au fond s'établissent la plupart des théoriciens de la psychothérapie repose sur ce côté disons non aperçu de ce qu'a été la révolution scientifique dans la médecine.

On peut noter chez Freud à plusieurs reprises quelque chose qui n'était sûrement pas le pressentiment de cela, Jacques-Alain Miller a beaucoup insisté au premier trimestre de cette année en montrant que justement le scientisme de Freud consistait dans une créance que Freud faisait au réel, au statut du sens comme réel dans l'inconscient, mais il y a tout de même chez Freud le point de vue presque anticipatoire que, au fond, la clinique désormais ne peut se saisir qu'à travers l'acte même du thérapeute. Freud ne dit pas le thérapeute mais à deux reprises on le note de façon très précise, dans les commentaires qui suivent le petit Hans, où Freud dit que la psychanalyse n'est pas une recherche scientifique impartiale mais qu'elle est la volonté et l'acte de vouloir changer quelque chose. Il dit que la psychanalyse n'a aucune volonté de prouver quelque chose *nicht weisen* mais changer quelque chose *Etwas ändem.*

Également nous avons en 1911 l'article fameux de Freud "Conseils donnés aux jeunes médecins" où Freud compare le psychanalyste au chirurgien pour une raison extrêmement précise, il dit c'est parce que le chirurgien dans son acte thérapeutique lui-même trouve la cause. Et Freud dit entre les lignes: " pas d'accès possible aujourd'hui à la cause si elle n'en passe pas par un acte du côté du clinicien ".

Il me semble que, au fond, toute l'idée aujourd'hui des psychothérapeutes c'est d'essayer de soutenir la fiction que, au fond, la médecine scientifique, c'est-à-dire en psychiatrie la pratique des psychotropes, au fond serait le prolongement de la médecine clinique de toujours et qu'au fond cette médecine des psychotropes mériterait que l'on maintienne à côté d'elle ce que la psychanalyse selon eux a apporté à la psychiatrie qui est la psychopathologie.

En quelque sorte ils veulent à chaque fois que l'on les lit, ils veulent penser la psychothérapie exactement comme si cette révolution qui consiste en une substitution de la thérapeutique à la clinique, comme si au fond cette révolution n'avait pas eue lieu. Ce qu'ils ne voient pas c'est que très précisément ce que la médecine des psychotropes a soufflé, ce qu'elle rend complètement vain, c'est très précisément ce qu'ils appellent la psychopathologie.

La deuxième citation du Cours de Jacques-Alain Miller dont j'ai voulu faire argument pour au fond essayer d'intégrer ce que j'avais pu dire sur l'angoisse, au thème qui a commencé son Cours cette année, je le prends dans son Cours du 29 novembre 2000, où Jacques-Alain Miller au fond lâche cette expression que" aujourd'hui le réel est ridicule ". Le réel est

ridicule que, envahi que nous sommes par les semblants et par l'univers virtuel, plus personne, semble-t-il, ne fait confiance à cette idée du réel. Et que parallèlement à cette ridiculisation du réel, eh bien on ne ferait aujourd'hui confiance qu'au dire, en témoigne dans son Cours de novembre 2000, en témoignent les considérations que Jacques-Alain Miller avait fait sur un article lu dans la presse de mai 68, et en témoigne donc de ce qu'il en déduisait, c'est-à-dire une promotion de la vérité comme effectivement discréditant en quelque sorte le réel.

Eh bien au fond il est clair quand on lit toute la littérature sur la psychothérapie qui est une littérature abondante, pléthorique. Il est clair qu'elle peut se résumer par un mot et que c'est même le point commun de tout ce que l'on lit: l'angoisse n'est plus chez aucun l'indice du réel.

Au fond tout ce que je veux dire se résumerait en une phrase, en utilisant ces deux expressions de Jacques-Alain Miller: le réel que la science dématérialise, la pratique des psychothérapies le ridiculise.

Alors évidemment la question se pose de quelle est la clinique, c'est-à--dire quel est le corpus phénoménal nécessaire aux psychothérapeutes pour ridiculiser ce réel que la science a dématérialisé, c'est-à-dire très concrètement en psychiatrie que la science des psychotropes a dématérialisé.

D'abord une question, une question de méthode, au fond, de méthodes et de principes: qu'est-ce que c'est qu'être ridicule? Qu'est-ce que l'être du ridicule. Au fond, quelle définition pouvons-nous donner dans notre champ au ridicule. Évidemment je n'en vois qu'une: le ridicule c'est selon, c'est affaire de chacun. Et, pour avancer dans la question je dirais que, au fond, il en est du ridicule comme de la guerre et des militaires d'après Clemenceau. Le ridicule est une affaire trop sérieuse pour être confiée à ceux qui sont complètement ridicules, c'est-à-dire à ceux qui pensent qu'ils ne le sont pas.

Il y a donc deux sortes de ridicules que je Vous proposerais, un ridicule de la bonne manière, une expression qui est désormais en cours entre nous et le ridicule mauvaise manière.

Au fond comment être ridicule de la bonne manière, eh bien il n'y a qu'une seule façon, il faut pour cela s'en faire une haute idée. C'est-à-dire qu'il faut porter l'affaire au rang des idéaux.

Je voudrais évoquer un souvenir de lecture qui m'a bien fait avancer sur la question C'était une lecture d'Alexandre Koyré consacrée à un homme qu'il serait sans doute un peu exagéré de considérer qu'il est aujourd'hui politiquement correct, s'agissant du Vicomte lozérien Louis de Bonald, dont vous savez que malgré le caractère scandaleux de la plupart de ses propositions: là où est la force là est la raison, il n'est pas extravagant en tout cas beaucoup le font, de le ranger entre Auguste Comte et Ferdinand de Saussure voire Emile Durkheim dans la liste des grands ancêtres qui ne détonnent pas à côté de l'enseignement lacanien sur

l'hétéronomie du signifiant.

Eh bien ce vicomte, ce Louis de Bonald, extrêmement réactionnaire, plus encore que Joseph de Maistre, à la fin de son texte Alexandre Koyré dit de lui, je le cite: "C'était un penseur ridicule et profond ". Je dois dire que cette association d'épithètes je m'en souviens encore, m'avait proprement enthousiasmé, jusqu'au murmure: comment peut-on un jour parvenir à être ridicule et profond.

Trêve de plaisanterie, il n'empêche qu'il y a une bonne manière d'affronter le ridicule. Il suffit d'assumer que pour être ridicule il faut avoir quelque chose de ridicule, un trait, deux, pourquoi pas trois si la prodigalité n'effraie pas, mais pas trop.

Pour être ridicule de la bonne manière il faut se servir du trait, c'est-à-dire de tout ce qui pâtit du signifiant, et puis essayer pourquoi, essayer de savoir pourquoi on ne peut pas éviter de s'en affublé, enfin comment ne pas le cacher, puisque la bonne manière impose que l'affaire se décide en fin de course à ciel ouvert.

Se loger à l'enseigne du bon ridicule implique, puisque que tout cela est affaire signifiante, que le ou quelques traits ridicule que l'on a et que l'on a décidé -de ne pas cacher, ni de les mettre comme la tangue de l'évangile sous le boisseau, que ce trait du ridicule, que ce trait du bon ridicule on prenne la mesure qu'elle n'est pas sans lien avec les traces d'une jouissance, qui faute d'avoir pu être entièrement abandonnée, méprise désormais d'être assouvie en fraude.

L'enseigne du bon ridicule accueille à sa table ceux qui ne rougissent pas de se servir encore des signifiants dont ils essayent de savoir pourquoi ils n'arrivent pas encore à se passer.

Qu'est-ce qu'être ridicule de la mauvaise manière? Je suppose que, effectivement, être ridicule de la mauvaise manière c'est celle-là dont parle Jacques-Alain Miller quand il dit que le réel aujourd'hui est ridicule.

Alors qu'est-ce qu'être ridicule de la mauvaise manière puisqu'il nous faut aujourd'hui parler des psychothérapies. On est ridicule avec mauvaiseté quand c'est non pas le signifiant mais le réel qu'on ridiculise. Le réel en effet on peut comme dans une cure analytique tenter de le cerner, pour satisfaire un humble et ardente ambition de savoir simplement ce à quoi on a affaire.

Le réel on peut essayer de le démasquer, démasquer le réel sans être sûr alors, puisqu'il n'y aura pas de dernier mot, que pour pasticher la jolie formule de Michel Foucault" ce qu'on démasque n'était après tout que masque", jusqu'à, vous connaissez l'histoire, jusqu'à devoir écorcher vive la bayadère du Radjah d'Alphonse Allais.

Le réel on peut l'insulter, comme le supplicié crachant sur le supplice, c'est--à-dire dans notre champ comme l'exemple sublime de Politzer insultant ses bourreaux. Le réel on peut le saccager ou plutôt essayer de l'atteindre en profanant ce que l'on pense qui en tenait lieu,

comme Polyeucte: "Honteux attachement de la chair et du monde, que ne me quittez-vous quand je vous ai quitté. Allez honneur, plaisir qui me livraient la guerre, toute votre félicité sujette à l'instabilité en moins de rien tombe par terre, et comme elle a l'éclat du verre ".

On peut le fuir le réel, comme Horace, ou, et Lacan dans la Leçon 25 du séminaire sur *Le transfert* l'évoque sans antipathie déclarée: " on peut le fuir comme Napoléon qui disait pertinemment que le vrai courage en amour c'était de prendre ses jambes son cou ".

On peut le braver comme Hippolyte blessé par l'amour du père mortifié avant même que de tirer le glaive à peine nous sortions des portes de Trézel. On peut faire un tas de choses mais pas le ridiculiser, parce que c'est pécher contre le réel. Et puis après tout si nous savons désormais que le réel est sans loi, qui ici peut nous dire qu'il est sans fierté.

Le réel on ne peut pas le ridiculiser, c'est un péché et s'il ne ferme pas la porte du royaume des cieux comme le péché contre l'esprit, il fait pire encore, c'est ici bas sur terre que le réel comme le diable nous patafiolent quand on prétend le ridiculiser, il se venge et Chanteclair (à vérifier) m'autorise au jeu de mots: lorsque l'on ridiculise le réel, en retour il nous *ridicoculise*.

La *ridicoculisation* du psychothérapeute, une page entière du *Monde*, il y a quelques jours vitupérant comme aux plus belles heures de madame Escoffier Lambiotte (à vérifier) un drame de santé publique était accompagné de l'éditorial du jour dont le titre était " Affronter la dépression ".

Que la dépression soit devenue un casse-tête qui pose des problèmes de santé publique colossaux, de coûts comme de conception, de l'économie politique, eh bien c'est la vengeance du réel qui *ridicoculise* les psychothérapeutes d'hier, d'aujourd'hui et de demain. Ceux qui n'ont pas prit la mesure que la dématérialisation par la science psychotropique des douleurs morales de l'homme avait dans un souffle d'apocalypse au fond emporté non la douleur ou l'angoisse elle-même mais l'entièreté du bric comme du broc de leur psychopathologie.

On verra cela grâce effectivement au mouvement dont le DSM 3 et 4 n'a été que le fourrier, mouvement bien plus profond qui est parti d'Amérique du Nord et qui est centré autour d'un article d'un homme qui s'appelle Donald Laing et qui s'appelle cet article, qui est paru au début des années 80, qui s'appelle " L'anxiété reconceptualisée ", en anglais ça doit se dire *The anxiety reconceptualisid* (à vérifier) quelque chose comme ça, bon. Cette anxiété reconceptualisée au fond c'est aussi ce qui va nous donner le fil conducteur de ce dont je veux parler aujourd'hui.

On voit bien que dans cette anxiété reconceptualisée -il faut que je renonce à le dire en anglais sauf à afficher un trait de ridicule supplémentaire -l'anxiété reconceptualisée, au fond, c'est évidemment comme sous-titre " c'est Kierkegaard qu'on assassine ", il Y a évidemment un clin d'œil un petit peu vulgaire et massif à un article, au texte, à l'écrit" Le concept de l'angoisse ".

Alors voilà pour au fond la définition du ridicule, qui est mauvais quand il s'agit du réel, au fond qui est mauvais quand il n'est pas bordé par le sens du ridicule, quand il est sans limite. Il faut une méthode, très rapidement, pour aborder, au fond, ce ridicule. Comment étudier ce ridicule, ce ridicule mauvais, eh bien au fond il n'y a que deux principes, le premier c'est de commencer, de pas hurler au resco referens, en disant c'est ridicule! le deuxième c'est de ne pas s'arrêter en chemin en se disant: non cette fois c'est vraiment trop ridicule. Pour qui veut connaître le ridicule et qui brille d'en connaître la teneur exacte, le mauvais ridicule c'est-à-dire le ridicule du réel est un breuvage qui de ne se boit que jusqu'à la lie.

Le ridicule se venge quand effectivement il s'agit du réel, ce que les Allemands savent puisque les Allemands savent d'où vient l'expression *Nachträglich*, l'expression *Nachträglich* vient d'un verbe *Nachträgen* qui a donné aussi en Allemand *Nachträgeglt das Nachträgelwesen* -la rancune -donc l'après-coup et la rancune ont en Allemand exactement la même origine.

Eh bien c'est ce qui me permet d'illustrer, je vous ai amené un certain nombre de livres parfaitement ridicules, dont les titres le sont aussi, dont je vais parler brièvement. Je voudrais quand même faire une exception pour l'un de ces livres là, qui lui n'est pas ridicule, et en plus le titre non plus n'est pas ridicule, alors que les autres vous verrez c'est du style *Prozac, le bonheur sur ordonnance*, etc., c'est parfaitement ridicule. C'est un livre d'un nommé Louis Crocq (à vérifier) Les traumatismes psychique de guerre.

Alors c'est un livre qui n'est pas ridicule parce que c'est un livre dont il faut absolument conseiller la lecture qui raconte toute l'histoire du traumatisme, il faut bien le dire, depuis, puisque c'est les traumatismes de guerre, depuis les soldats de l'Anabase (à vérifier), et qui raconte aussitôt toute l'histoire du concept de traumatisme dont Louis Crocq nous enseigne, ce n'est pas complètement sans intérêt, que ce concept est né en 1883, exactement l'année où Freud et Breuer s'en allait au chevet de Dora.

Alors, c'est un livre -pas question de le résumer -c'est un livre époustouflant d'érudition, et il faut bien le dire de pensées séduisantes et ordonnées. Il a quand même une particularité c'est que il prône que au fond le traitement du traumatisme aujourd'hui c'est la psychothérapie qui permet immédiatement de réinclure l'événement dans le discours courant.

Et c'est un livre qui fait 400 pages et la part consacrée à la psychothérapie fait six pages. Alors ça en dit long, ça en dit long ce livre qui, lui, n'est pas ridicule du tout, ça en dit long me semble-t-il sur au fond ce qu'est cette clinique des psychothérapies, quand elles se présentent avec intégrité comme chez Monsieur Crocq, elle présente au fond un savoir qui est non pas superfétatoire mais qui est toujours très largement en excès par rapport aux exigences de la pratique.

Et tout le savoir au fond, ou prétendu savoir que veulent diffuser ceux qui effectivement

parlent des psychothérapies, ont tous ce trait, le savoir est toujours en excès, effectivement par rapport aux exigences de la pratique, de telle sorte que sion ne peut pas dire- que ce livre est ridicule, on a presque envie après l'avoir lu et avoir lu les quelques pages très sommaires, très rudimentaires sur la psychothérapie, de prononcer, vous savez, le cri de dégoût de Léon Bloy devant je ne sais plus si c'était en route ou la cathédrale de Huysmans" cette ignorance documentée me lève le *cœur* ".

Au fond Léon Bloy, bon, il y a trois sortes d'ignorance comme vous le savez: l'ignorance factice qui est l'ignorance du savant, la docte ignorance et l'ignorance érudite. Eh bien on a quand même le sentiment que ce livre que j'ai sorti du lot parce qu'il n'est pas ridicule, n'est quand même pas complètement sans rapport avec l'ignorance érudite, c'est-à-dire avec un savoir maître qui tout de même souffrirait à s'exercer davantage. Alors...

Jacques-Alain Miller: Qu'est-ce qu'il dit sur la psychothérapie dans ces pages?

François Leguil: Ce qu'il dit sur la psychothérapie il dit que c'est très bien, il est pour. Enfin, il est pour: " elle est omniprésente et inévitable, se pose le problème de la demande -il se pose ça, et d'ailleurs il cite, il va il faut bien le dire aux meilleurs auteurs Briole, Lebigot et Vallet (à vérifier), qui, quand même ont signalé que le problème de la demande dans le psychothérapie c'était quand même difficile de faire l'impasse sur cela qu'elle n'était pas complètement respectée dans ce que prône monsieur Louis Crocq, c'est-à--dire au fond une psychothérapie qui se résume pour lui à un mot et qui ne souffrent pas d'être pris au fond dans le langage de son expérience, et qui est une grande expérience au fond, c'est la psychothérapie qui s'identifie au débriefing, au fond c'est cela.

Jacques-Alain Miller: Expliquez ce que c'est.

François Leguil: Le débriefing ? eh bien comme en bon français c'est fait de briefing et de dé, ça veut dire que avant de partir pour quelque chose de compliqué, vous vous faites briefer et au retour vous devez dire ce que vous avez vu, vous devez, au fond, échanger effectivement ce que vous avez constaté, et on appelle ça le débriefing. C'est en tout cas, moi je ne suis pas un spécialiste, c'est en tout cas comme ça que je le comprends. Mais au fond il propose une psychothérapie d'urgence, immédiate. Une psychothérapie d'ailleurs qu'il dit très bien, dans des termes presque émouvant, une psychothérapie de l'avant, pas au point de vue liturgique mais de l'avant, à l'avant des troupes. Une psychothérapie de l'avant et il dit au fond que c'est la seule façon, c'est la seule faç

on d'empêcher que germent les mauvaises graines du traumatisme. C'est-à-dire que quand même sa thèse qui est entre les lignes c'est quand même une thèse, bien que se soit un homme manifestement de goût et d'immense culture, puisque c'est un plaisir de le lire, sa thèse au fond c'est, c'est pas la thèse de Freud de entre la peur et l'angoisse il y a l'inconscient, sa thèse c'est quand même ne pas tenir compte du *Nachträglich*. Au fond il n'y a pas d'après-coup, il n'y a pas d'après-coup si tout de suite on fonce sur le sujet traumatisé et si on lui permet de déployer son vécu, au fond c'est cela.

C'est donc une thèse qui...

Jacques-Alain Miller: Donc, l'ouvrage en lui-même est un ouvrage d'histoire?

François Leguil: C'est un ouvrage essentiellement d'histoire, c'est un ouvrage d'histoire dont on doit absolument recommander la présence dans toutes les bibliothèques, parce que c'est vraiment complet et c'est un ouvrage...

Jacques-Alain Miller: Et sur le traitement, ça se limite aux indications?

François Leguil: Il parle des narcoses, non il fait toute une liste des traitements possible et manifestement son cœur va vers la psychothérapie, manifestement son cœur va vers la psychothérapie comme étant effectivement ce qui lui paraît être le plus..

Jacques-Alain Miller: le plus opératoire à condition d'être pratiquée à l'avant

François Leguil: Alors, au fond, comment en est-on venu là ? comment en est-on venu là? très rapidement, c'est un ouvrage de septembre, il est chez Madame Odile Jacob mais tout est chez Madame Odile Jacob aujourd'hui, donc, septembre 2000 je crois, je crois que je dis une bêtise, pardon septembre 99

Alors, juste un mot sur, mais très rapidement, très rapidement sur au fond comment en est-on venu là. Au fond l'histoire de l'angoisse dans la psychiatrie on peut l'établir entre deux dates, entre 1902, je vais faire arbitrairement à des fins didactiques, entre 1902 et 1952.1902 parce que c'est un article d'un nommé Paul Londe qu'on ait allé me chercher dans la revue de médecine, pas du tout psychiatrique, pas du tout dans *l'Encéphale*, ce Monsieur Paul Londe a écrit un article qui s'appelle " De l'angoisse \'94. Ce Paul Londe était un élève de Brissot à vérifier), Brissot qui se partageait l'héritage institutionnel de Charcot avec Babinski, Brissot est un des deux têtes de turc du roman *Les Morticoles* de l'infâme Léon Daudet

Alors Paul Londe, au fond, construit son article comme Kierkegaard, il dit "pour aborder l'angoisse il faut trois éléments en regard d'un quatrième ", puisque Kierkegaard commence comme ça son article « il y a le corps, il a l'âme, il y a l'esprit où se détermine l'angoisse et nous examinerons ces trois éléments en regard d'un quatrième, le péché originel ».

Alors Paul Londe dit " il y a trois éléments: le somatique, le psychique et à la place de l'esprit il met le nerf pneumogastrique Et nous examinerons ces trois éléments en regard d'un quatrième, le bulbe céphalorachidien. Et c'est un article formidable, c'est un article formidable qui au fond mesure la présence de l'angoisse dans tout le corps et qui prend ça très au sérieux.

Quelle est au fond la signification étiologique de l'angoisse quand elle est masquée par des douleurs dans les jambes, quand elle est précordiale, quand elle est abdominale, quand elle est céphalorachidienne, enfin il voit l'angoisse partout et il cherche à chaque fois quoi? il

cherche à chaque fois à essayer de trouver une clinique qui en même temps aurait une cohérence vis-à-vis de l'hypothèse étiologique Et ça donne quelque chose, il faut bien le dire de complètement hurluberlu, lu aujourd'hui, mais où la puissance de conviction se lit dans le style même Et il aboutit à une définition de l'angoisse, je le cite: "L'angoisse est une pose universelle dans les opérations de la nature ". C'est une phrase qui m'a absolument emballé, je sais pas du tout ce qu'elle veut dire mais je trouve qu'elle le très bien

Et, 1952 la quinzième, la quinzième étude de Henri Ey sur l'angoisse. Entre-temps il s'est passé des choses, il s'est passé 50 ans où les cliniciens se sont tous passionnés pour l'angoisse. Jacques-Alain Miller a cité tout à l'heure "Qu'est-ce que la métaphysique ", l'article est immédiatement commenté par les psychiatres français dans les revues psychiatrique de l'époque et ils commentent tous, ils essayent absolument de savoir par exemple quel parti on peut tirer de l'idée de Heidegger que dans l'angoisse une présence surgie en même temps que son retrait. Pichon aussi rentre absolument dans la bagarre et au fond tout le monde se préoccupe de l'angoisse, quand *Inhibition, symptôme et angoisse* paraît -j'ai oublié de dire quelque chose pour Paul Londe, 1902, vous savez que les historiens de la psychanalyse de Roudinesco ou ???? en passant par Jean-Pierre Mortier donnent comme assuré que la pénétration de Freud en France est de 1907, Freud n'avait pas pénétré en France n'empêche qu'il est abondamment cité dans la revue de médecine de 1902, il y a 20 lignes de cet article consacrées aux avancées du docteur Freud de Vienne et qui sont traitées absolument sans aucune ironie Donc Freud n'avait pas pénétré mais ça n'empêchaient pas les médecins de l'époque de le lire. Donc en tout cas une clinique extrêmement convaincue et ça donne quoi? ça donne effectivement en 1952 l'étude de Henri Ey qui fournit une description admirable de l'angoisse avec sa triade classique, de désarroi, d'attente du danger et d'amplification péjorative, et Henri Ey essaye de réfléchir en partie avec toute la littérature qui précède, en partie aussi il faut bien dire avec le moins bon d'un livre qui n'est pas sans mérite, qui était sorti en 1944, de Madame Juliette Favez-Boutonnier (à vérifier) qui s'appelait justement *L'angoisse*, en partie grâce à ce que Madame Favèse au fond a de moins bon dans son livre, c'est-à-dire de démontrer que la théorie de l'angoisse chez Freud débouche sur des incohérences Alors qu'on verra tout à l'heure justement que c'est très précisément en tant qu'elle est indice du réel que l'angoisse chez Freud se difracte en ce qu'elle appelle des incohérences

Il en profite finalement pour avancer la chose suivante, je vous passe sur la théorie de Henri Ey, que l'angoisse au fond est un trouble, il dit pas de la sphère cognitive mais il dit que c'est un trouble -comment dirais-je -cognitivo-éthique, c'est-à-dire que c'est un trouble dans l'ordre de la volonté, c'est une hésitation du sujet devant l'action, et dans l'ordre de l’entendement c'est-à-dire que c'est une incertitude du sujet devant la décision, et c'est le maître mot sur lequel se conclut cette clinique de l'époque, l'angoisse est une expérience de l'incertitude, c'est comme ça cela est dit et c'est comme ça que les Américains vont s'en saisir pour la mettre à mort, cette clinique de l'angoisse.

Il le dit de la façon suivante, il cite Kierkegaard, Henri Ey ne fait pas comme, enfin c'est un médecin de son époque, c'est-à-dire cultivé: " L'angoisse est l'émotion de la liberté - Kierkegaard dit la réalité de la liberté, Henri Ey -mais seulement parce qu'elle l'annonce et

non parce qu'elle l'accomplit ", il fait le malin Au fond il dit c'est-à-dire que l'angoisse est toujours un défaut d'accomplissement de l'homme causé par sa liberté, c'est-à--dire du sujet Le sujet est un concept que Henri Ey manie, manifestement utilise beaucoup, " elle ouvre le chemin de ce qui la met en série avec cette *Ratflosigkeit* de Stoering (à vérifier) -Stoering est un auteur allemand *Ratflosigkeit* ça veut dire perplexité, l'homme, enfin le fait d'être privé de conseil C'est une perplexité accentuée, un déficit de la conscience et de la volonté, et là je cite Henri Ey U un caractère essentiel de l'angoisse est sa valeur de simulacre Pour si tragique qu'elle soit, elle est sentie par l'observateur comme une terreur artificielle, mais elle est comme le rêve travestissement Même quand elle justifie ses contenus par sa référence au réel ce n'est qu'au prix d'une trahison de ce réel", *Étude*, tome 2, page 410,fin de citation

Au fond c'est là dessus me semble-t-il que se sont engouffrer les théoriciens psychothérapeutes de l'angoisse.

Et récemment un homme vient d'écrire un livre, chez madame Odile Jacob, qui s'avère être un best-seller, trois pages dans *l'Express*, deux dans *Le Monde diplomatique*, et je ne sais déjà combien d'émissions à France-Culture, il s'appelle Alain Ehrenberg, le titre est peut-être un peu ridicule *La fatigue d'être soi*. Au fond la thèse d'Ehrenberg c'est que, en 1950 la psychanalyse a gagné que la psychanalyse a gagné grâce à la psychopathologie, qu'elle a emporté le morceau, et au fond Ehrenberg va se faire le complice de la légende de la médecine psychologique actuelle, c'est que sans la psychopathologie l'on n'aurait pas inventé les psychotropes, qu'au fond ceux qui ont inventé les psychotropes sont des gens qui l'ont fait en ayant déjà l'idée de la topicité cherchée Et le personnage le plus célèbre qui sert de référence à tout le monde est un nommé Roland K\'fchn, qui est un biswangérien suisse et qui est aussi un biochimiste et c'est lui qui a effectivement inventé cette déviation des premiers antituberculeux qui ont donné les premiers antidépresseurs

Au fond Alain Ehrenberg a une thèse, c'est que le siècle se finit sur la revanche de Janet sur Freud La revanche de Janet sur Freud c'est-à--dire que ça sCande tout son livre U nous étions dans une clinique du conflit et de la culpabilité, variantes topiques de l'angoisse comme vous le savez et nous sommes passé désormais dans une clinique du déficit, l'Autre n'étant qu'un Autre réduit à sa demande et au fond précarisant davantage le sujet Et donc il dit que c'est pour des raisons de fond, ce Monsieur Ehrenberg est un chercheur important au CNRS, au fond qui vraiment quand on le lit on est à la fois tout à fait porté par la puissance de sa thèse et en même temps on sent bien qu'on a entre les mains un exemple moderne du sport favori que selon Monsieur Julien Dainda (à vérifier) les clercs savent faire le mieux, c'est vraiment cela, au fond il finit sa thèse en disant: cette histoire est finalement simple, l'émancipation nous a peut-être sorti des drames de la culpabilité et de l'obéissance mais elle nous a très certainement conduit à ceux de la responsabilité, c'est la promotion nauséabonde de la responsabilité dans la clinique contemporaine et de l'action C'est ainsi que la fatigue dépressive a prit le pas sur l'angoisse névrotique Et il va tout au long de son livre expliquer comment au fond la dépression est désormais le seul concept maniable par la clinique contemporaine. Je dois dire qu'il a une bibliographie extrêmement abondante et évidemment comme dans toutes les bibliographies il faut d'abord chercher qui n'est pas cité et il y a un nom qui n'est pas cité dans cette bibliographie, c'est un certain Roland Dalbiez,

quelqu'un qui avait écrit en 1936, en deux volumes, une *Introduction la pratique* et *La théorie de la psychanalyse* qui à l'époque avait eu un grand succès, à la page 307 du tome 2 de Roland Dalbiez, vous voyez exactement la thèse de Ehrenberg, il ne cite jamais Dalbiez, à savoir où Dalbiez dit en 36 « nous sommes désormais au croisement de deux cliniques, celle du déficit -il dit d'un déficient qui serait la clinique de Janet et celle du conflit qui serait celle de Freud ».

Donc Ehrenberg qui ne cite pas Dalbiez, au fond il reprend la thèse de Dalbiez et nos amis strasbourgeois ne m'en voudront pas de dire que quand même c'est une vieille lune

Bon, passons on a pas le temps de voir que au fond Ehrenberg a une théorie du conflit entièrement centrée sur la notion d'autorité, ce qui n'est peut-être pas exactement celle que nous aurions

Alors très vite maintenant je passe dans les choses qui ont le mérite d'être complètement dans mon sujet c'est-à-dire les livres complètement ridicule Il y en a un qui est formidable, qui est le livre de Peter Kramer, qui s'appelle *Prozac, le bonheur sur ordonnance?* C'est un livre dont il faut recommander la lecture il se lit comme un roman Le bonheur sur ordonnance point d'interrogation

Au fond quelle est la thèse de Monsieur Kramer? c'est de montrer que c'est en 60 que les psychiatres américains ont été excédés des avancées de la psychanalyse à laquelle ils faisaient le reproche d'avoir mis l'angoisse au poste de commande au mépris de toute distinction structurelle. Il cite un article en disant: au fond les psychanalyses nous disent que tout est angoisse et avec cela effectivement on en a perdu complètement la faculté de faire des diagnostics Et il montre comment il va y avoir à ce moment-là une marche qui va partir de cette réflexion et qui va aboutir sur la création des échelles internationales, DSM 3, DSM 4, qui ne sont pas du tout comme le croient les psychothérapeutes français, qui ne sont pas du tout des choses qui éliminent la subjectivité du patient Le DSM 3 et le DSM 4 c'est fait pour éliminer la subjectivité du clinicien, je veux dire qu'on confond cela, la subjectivité du patient c'est vraiment pas ce qui est en cause dans ces échelles.

Et au fond il a l'idée, lui, très simple que on peut définir la psychothérapie en un seul mot, vous verrez que les français au fond font beaucoup plus la fine bouche, il dit" la psychothérapie c'est la discussion", point C'est la discussion, c'est essayer effectivement de remettre dans le discours courant, de remettre dans le discours commun des gens dont les symptômes effectivement ne le permettent pas, et qui ont été invalidés Ille dit très bien, à la page 119 que c'est à l'encontre de la théorie spectrale de l'angoisse que Donald Klein va commencer ses recherches Et il décrit pendant une vingtaine de pages toutes les recherches de Donald Klein qui aboutissent effectivement à l'écriture de son, l'angoisse reconceptualisée, c'est--à-dire de montrer que l'angoisse n'est au fond que l'épiphénomène d'un trouble fondamental qui est un trouble de l'humeur, je vous passe sur la démonstration mais 'qui aboutit sur une conception de la clinique Au fond c'est ce qu'il appelle la capacité disséquante du médicament, à savoir qu'il dit que le clinicien aujourd'hui c'est quelqu'un qui doit être à l'écoute non pas du patient mais des effets du médicament C'est--à-dire que le

clinicien aujourd'hui est quelqu'un qui doit veiller à ce que la psychothérapie, effectivement, soit au service d'une bonne efficience du médicament

Alors c'est un livre tout à fait épatant parce que c'est vraiment américain, c'est-à-dire on ne se raconte pas d'histoire, c'est pas l'Europe aux vieux parapets," c'est: la psychothérapie aujourd'hui c'est cela, essayer de redonner au sujet le goût de parler avec ses semblables et surtout essayer de se servir au mieux de la capacité de dissection psychologique du médicament

Alors la capacité de dissection psychologique du médicament c'est un peu rugueux, ça donne chez monsieur Fédida la réserve heuristique de la biochimie

Alors, monsieur Fédida écrit un livre qui s'appelle *Les bienfaits de la dépression, éloge de la psychothérapie.* Ce qu'il dit c'est que la dépression est le concept -je le cite -" la dépression offre aujourd'hui au psychanalyse l'intérêt majeur d'un paradigme renouvelé de la clinique psychothérapique ". Il dit ensuite -je vais le citer rapidement, il y a un côté chez Fédida, on a pas envie de crier au fou ce serait parfaitement irrespectueux mais comme dans le bazar et dans charité on a quand même envie de crier au feu Au fond son livre est une longue description des fumigations transférentielles qui vraiment quand on lit ça, par rapport à la lecture de l'enseignement de Lacan, nous situe tout à fait dans le combat entre le phlogistique et Lavoisier

Alors ce qu'il dit au fond c'est que les rapports de la psychanalyse et de la psychothérapie sont des rapports au fond qui vont de soi, il dit que c'est la même chose et il propose, alors cette année on nous a beaucoup parlé des distinctions entre psychanalyse pure et psychanalyse appliquée, alors lui il a une troisième formule, il propose d'appeler les psychothérapies les psychanalyses compliquées (rires). Oui, oui oui moi j'ai trouvé c'est ce qu'il y avait de mieux, c'est-à-dire la clinique des traitements difficiles. Et il a une théorie de la dépression qui est au fond entièrement fondée -je vous passe sur sa conception -entièrement fondée sur sa psychopathologie à lui, mais qui consiste à dire au fond ces patients sont déprimés, c'est-à-dire qu'ils sont poussés dans le dernier retranchement de l'humain quand il ne peut plus mobiliser le sens, et il le dit, absolument, à une page très précise, il appelle psychanalyse compliquée, c'est-à-dire psychothérapie la capacité grâce au contre-transfert du thérapeute de redonner du sens du lieu même où le sens effectivement est devenu impossible de par le passage de toute la clinique de ???

Je vais finir en donnant, juste pour citer, parce que c'est quand même le président actuel de l'IPA, qui a écrit un article, qui a écrit un article qui s'appelle "Psychogenèse de la dépression, et mode d'action ", dans un livre -chez madame Odile Jacob -qui s'appelle *La maladie mentale en mutation* dirigée par justement Alain Ehrenberg.

Au fond la thèse de Widlôcher c'est que la dépression est une implémentation, c'est comme ça qu'il dit, c'est une implémentation de la modification des circuits de l'inconscient telle que la psychopathologie freudienne -c'est aussi grossier que cela -telle que la psychopathologie freudienne les a au fond isolés, c'est une implémentation sur le corps,

c'est donc que au fond la problématique propre à la dépression passe dans le corps. Au lieu simplement au fond de respecter le principe de l'enchaînement des causes c'est-à-dire de voir dans la dépression, qui existe, un dérèglement de l'organisme lui-même conséquence d'un état du corps qui répond lui-même à une position du sujet, au fond il a toute une théorie de l'implémentation qui se résume à un mot, il faut absolument faire la part du feu, et il faut sauver quelque chose que les médicaments ne touchent pas et au fond cette chose là c'est ce dont la psychopathologie répond.

Donc je finis, au fond quel est le reproche que l'on peut faire à tous ces psychothérapeutes qui se réclament de la psychanalyse, c'est qu'ils n'ont pas su au fond transmettent que le bénéfice de la psychanalyse n'était sûrement pas ce qui s'en dévoyait en psychopathologie. Ils n'ont pas su transmettre que au fond cette psychopathologie n'était rien d'autre qu'infatuation de pensée, et que le bénéfice que les psychiatres et les psychologues auraient pu tirés des psychanalystes s'ils leur avaient transmis quelque chose, le bénéfice au fond c'était uniquement une clinique, une clinique où le souci du réel représente grâce à la discrétion de l'instance de la lettre une offre accessible de précision

Au fond les psychanalystes n'ont pas su enseigner aux psychiatres et aux psychologues que le seul honneur de notre clinique c'est que nous ne cédons pas sur nos idéaux de précision Et ils auraient quand même pu tirer des choses extrêmement précieuses de la clinique freudienne de l'angoisse

Le reproche qui est fait à Freud c'est au fond de généraliser l'angoisse et de l'étendre à tout le champ de la clinique. Et on cite volontiers Freud" tout ce qui est névrotique est un équivalent d'angoisse car tous les symptômes viennent de la libido et la libido peut se transformer en angoisse" (1907, *Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*)

Freud reprend ça en 1916, au début précisément de sa vingt-cinquième conférences sur l'angoisse dans *Introduction à la psychanalyse* où Freud dit au fond l'angoisse et la névrose c'est la même chose, ce que reprend l'américain Kramer en disant" Freud est un être fascinant et c'est justement cela ce qu'il faut absolument combattre ", seulement ce qu'ils oublient de dire c'est que le paragraphe suivant où Freud dit: le mystère c'est pas l'angoisse et la névrose, le mystère c'est qu'il y a des névroses sans angoisse. Et au fond tout l'article de Freud déploie, au fond, une logique de ce qui est sa question: qu'est-ce que c'est qu'une névrose sans angoisse? vous savez que ça amène chez Freud une distinction radicale qui lui fait poser que, au fond, le propre de la clinique chez l'homme c'est que l'angoisse ne vient pas de la peur, mais c'est la peur qui vient de l'angoisse; que au fond la peur vient de l'angoisse ce que répète Freud dans *Inhibition, symptôme et angoisse* qu'il y a une identité entre *realeinst* (à vérifier) et angoisse névrotique.

Ils auraient pu également tenir de Freud que l'angoisse ne se décrit pas, que Freud ne décrit jamais l'angoisse, qu'il la raconte souvent, que l'angoisse au fond peut se raconter car elle n'est jamais dissociable effectivement du particulier dont il revendique précisément l'instance dans *Inhibition, symptôme et angoisse* en disant que l'articulation des symptômes et de l'angoisse ne peut jamais se théoriser hors de chaque cas particulier Freud ne décrit

pas -l'angoisse, ce que reprendra Lacan après Heidegger, il y a dans l'angoisse quelque chose de foncièrement Ums?? qui au fond ne supporte pas que la description sorte du cas particulier, Freud la raconte ou la déduit quand il montre comment dans la psychose de ne pouvoir être encadrée l'angoisse est interprété par le psychotique en influence de la mauvaise volonté de l'Autre jouisseur

Bien d'autres choses auraient pu être encore utilisées chez Freud que au fond l'angoisse ne se décrit pas, que l'angoisse n'est pas quelque chose qui est comparable à la peur parce que la peur chez l'être humain provient de l'angoisse, qui d'ailleurs va donner un débat tout à fait passionnant, on peut le retenir parce que Lacan le reprend dans son séminaire sur l'angoisse avec Goldstein, où Goldstein pousse le bouchon jusqu'au bout en disant les animaux ne connaissent pas la peur mais seulement l'angoisse parce que la peur c'est le sentiment de l'inconnu, or l'animal est toujours dans son *Umwelt*, et vous savez que Lacan reprend ça à deux moments de son Séminaire, d'une part dans le commentaire qu'il fait des Contes de Tchekhov, où là il prend le contre-pied de Goldstein en disant la peur c'est au contraire le sentiment de l'inconnu mais Lacan prend parti contre Kierkegaard pour Goldstein en disant je crois le 23 janvier de ce Séminaire: s'il y a une chose dont nous sommes certains c'est que l'angoisse existe chez l'animal

Au fond, autre chose très facile que les psychanalystes auraient pu enseigner aux psychiatres: c'est qu'il n'y a d'angoisse que d'expérience de certitude, que au fond avec ce simple repère, avec cette simple boussole, on déboute toute idée que le cognitivisme va pourvoir venir en aide dans l'angoisse, que l'angoisse n'est jamais une expérience d'incertitude, c'est-à-dire de baisse de la volonté face aux capacités décisionnelles des gens

Également cette idée que l'angoisse, au fond, chez Lacan, est autre chose que simplement cette expérience d'une présence qui surgit en même temps que son retrait, et c'est au fond les deux citations hors Séminaire sur l'angoisse de Lacan que je voudrais évoquer qui sont le chapitre 23 du Séminaire VI page 351 où au fond Lacan montre que il est faux de dire que la douleur précède l'angoisse, le leitmotiv de toute la psychologie, la psychopathologie, des psychothérapies, c'est que la clinique se passe entre inhibition et angoisse, et que, au fond, ils n'ont pas du tout l'idée freudienne qu'il appartient à l'acte, à l'acte du thérapeute, il appartient à l'acte du clinicien de poser qu'il y a toujours entre inhibition et angoisse le symptôme Au fond ils n'ont pas l'idée que justement le symptôme c'est ce qui est entre inhibition et angoisse et ce qui nomme la responsabilité du clinicien

Eh bien, au fond, donc cette idée que scande tous ces gens-là, c'est que l'inhibition, c'est-à-dire la dépression, au fond, c'est ce qui précède l'angoisse parce que les grandes douleurs de l'homme sont, au fond, est la conséquence de l'angoisse et ce qui permet de l'éviter

Il me semble que Lacan à la page 351 du Séminaire sur *l'Éthique* dans un paragraphe célèbre où il dit que la fin de l'analyse qui pose au fond la question du rapport du sujet avec la condition humaine, la réalité de la condition humaine pose qu'effectivement les douleurs en cause, s'agissant du sujet, n'e- sont pas d'avant l'angoisse mais après, que au fond c'est après le point d'angoisse de se pose l'expérience du désarroi absolu, au niveau duquel

l'angoisse est déjà une protection, non pas *Abwarten* (à vérifier) mais *Erwa rtung*, l'angoisse déjà se déploie en laissant se profiler un danger alors qu'il n'y a pas de danger au niveau de l'expérience dernière de *Hiflosichkeit* (à vérifier). C'est-à-dire que ça répond à cette question constante chez Lacan: comment l'angoisse peut être un signal, c'est-à--dire peut être à la fois un danger et une- annoncer de danger Donc Lacan annonce qu'au fond dans, quelque chose qui n'est pas la simple réédition de ce que au fond l'histoire de la culture nous amène, c'est que le Golgotha vient après ??? mais c'est autre chose, ça veut dire que les grandes douleurs, les douleurs de l'être, les douleurs d'exister, au fond, sont, Jacques-Alain Miller l'a rappelé dans son introduction, sont ce qui vient après l'angoisse comme le dernier rempart, le dernier refuge du manque-à-être

Également et je finis là-dessus, Lacan donne, au fond, également, quelque chose qui aurait pu et se sera mon mot de la fin, qui aurait pu être facile, excusez-moi cette vulgarité, qui aurait pu être facile à vendre, aux psychothérapeutes et aux psychiatres, bien plus que la psychopathologie, qui, il faut quand même bien dire est toujours très compliquée, c'est la fameuse Leçon 25 du Séminaire sur *Le transfert* que Jacques-Alain Miller a titré "L'angoisse dans son rapport au désir ".

Lacan d'abord donne une explication fulgurante de la double énigme *d'Inhibition, symptôme, angoisse*, pourquoi le signal a lieu dans le moi et. au fond, d'où vient l'énergie, d'où vient l'énergie qui produit le signal de danger puisque l'angoisse ne résulte plus du refoulement de cette énergie.

Donc Lacan avec son mathème S barré poinçon petit a, donne une explication toute à fait fulgurante, en montrant que c'est quand effectivement l'investissement passe de l'objet sur le sujet, et que effectivement le -moi est immédiatement touché en tant qu'il occupe la place vide de l'objet, ce qui pour Lacan lui permet à la page 423 du Séminaire de donner une réalité clinique qui est quand même massive, donc il parle pas des psychothérapeutes, c'est que si l'angoisse n'est pas un symptôme, c'est-à-dire pas un message, elle ne se transmet pas, donc elle se communique Là il Y a vraiment, Lacan ne le dit pas comme cela, mais il y a quand même ce que Krocq dit très bien et ce que tous ceux qui ont fait leur service militaire savent, au fond la première chose qu'on apprend c'est que l'angoisse est une maladie contagieuse, hautement contagieuse, parce que justement elle ne se transmet pas elle se communique de petit i de petit a à petit m. Donc Lacan interprète là-dessus et au fond il donne une toute autre valeur à *l'ElWaltung. L'ElWaltung*, c'est effectivement attente du danger mais c'est aussi ce qui signe la corrélation de l'angoisse dans sa fonction qui est de soutien du désir Et Lacan finit cette leçon, ceux qui la connaissent s'en souviennent, dans une opposition formidable entre le désirant qui ne peut jamais se regarder, à la différence d'un l'aurent qui peut se voir prier -l'aurant "l" apostrophe (rires) d'oraison donc -et que au fond l'angoisse, dit Lacan, est le dernier mode, mode radical sous lequel le sujet continue de soutenir même si c'est d'une façon insoutenable le rapport au désir. C'est-à-dire qu'il y a dans l'angoisse quelque chose de profondément orientant pour le sujet, nous donne a contrario le statut de toute cette littérature sur les psychothérapies

Cette littérature qui revendique officiellement la notion de grand public comme étant le

concept qui donne son adresse C'est ce que disent les Américains, c'est ce que disent au fond la plupart des psychothérapeutes, montrent bien quel est le statut de ce savoir presque superfétatoire

Au fond c'est que le savoir dans la psychothérapie doit être éclectique, parce que le savoir effectivement ne dispose de rien qui dans la clinique peut orienter le sujet comme Lacan dit que l'angoisse, au fond, parce qu'elle est *ElWaltung* oriente le sujet, soutient le sujet dans son rapport au désir.

Et qu'au fond cette clinique que nous trouvons à juste titre comme une clinique un peu ridicule, toute cette littérature est une littérature qui a une fonction, centrale, une fonction fondamentale, qui est donner le statut du savoir dans la psychothérapie Le statut du savoir dans la psychothérapie est d'être un-savoir ambiant, c'est un savoir qui doit être de connivence, c'est un savoir qui effectivement ne sera jamais produit par la cure même, qui n'est pas contribution du savoir, au fond il ne s'agit pas de produire des cures qui contribuent au savoir, il s'agit de produire un savoir qui contribue au transfert, en tant que le transfert n'est ici évidemment qu'une to body's psychologie. Voilà.

Éric Laurent: Plusieurs remarques me viennent tout de suite, tout d'abord, justement en commençant par la fin, c'est, après le long voyage que nous a fait faire François Leguil dans toute cette clinique et son histoire, ??, fasciné et il faut de déprendre, effectivement pour trouver la porte pour rentrer et poser la question. Donc la fin s'y prête bien, puisque je suis frappé de cette définition du savoir. Par exemple dans une psychothérapie comme savoir de connivence, et en effet qui ne fasse pas obstacle à cette connivence Et que par ailleurs ce savoir est au fond centré sur l'idée que le sujet, le sujet auquel le psychothérapeute a affaire, foncièrement n'est pas ou n'a pas affaire ou ne connaît pas la dimension de l'acte, corrélé au désir.

Les citations que tu donnais de Lacan effectivement, font, que je trouve très important de rappeler que la théorie de l'angoisse s'est corrélée entre, dans la tension entre le désir et l'acte Et non pas incertitude quant à l'action mais qu'il y a au moment où le sujet va passer à l'acte il y a la dimension d'angoisse qui précède. Et en effet l'angoisse indique quelque chose du lieu de l'acte. D'un acte qui met en jeu les valeurs les plus existentielles, enfin les plus fondamentales pour le sujet Alors qu'au contraire cette clinique, la clinique qui réduit l'angoisse à partir de la dépression, réduit le sujet au fond à un fonctionnement, pas de question qui se pose sur la vérité, l'existence, dans la série de vérités, existences, désirs, actes, mais fonctionnement, déficit à l'égard des fonctionnements, dépression et angoisse; - Et en effet, dans cette connivence profonde qu'il n'y a plus, que l'époque n'est plus une époque où se pose l'acte, comme quelque chose de décisif, comme valeur si on veut, mais qu'au contraire tout est fonctionnement, dans cette perspective, en effet, gommer l'angoisse pour la remplacer par une dépression généralisée, et un déficit, est une poussée d'un savoir de connivence avec toute une atmosphère, et que on conçoit bien pourquoi la théorie qui est fournie est en consonance avec toute une série, disons toute une série de contributions à la définition du moment de la civilisation Et que ça consonne parfaitement, c'est une psychiatrie, au fond cette psychothérapie qui se fait le supplément d'âme de la médecine

scientifique, pour un mode scientifique qu'il n'a pas tellement besoin, voilà il s'en fiche, pour résumer, elle n'en a pas besoin mais néanmoins le supplément d'âme çà il yen a toujours besoin, c'est inéliminable, et à cet égard il y aura toujours des candidats pour fournir la théorie qui convient et ça c'est un ?? enfin la démonstration que tu fais montre que en effet il y a quelque chose de très logique à ce que ça soit cette dépression du fonctionnement enfin qui soit ce qui répond au vide laissé par l'absence de référence ou l'absence de corrélation disons psychopathologie et médecine scientifique.

François Leguil : Ce qui est très frappant c'est que les Américains eux en prennent acte, c'est pour ça de tout ce que j'ai cité, la pilule du bonheur c'est très franchement le plus divertissant, que au fond ce qui est de plus saisissant c'est la souffrance des psychanalystes européens pour essayer de s'y retrouver là Et il me semble que ce qui est étrange, ce qui est étrange c'est que au fond ils incarnent eux mêmes ce que Canguilhem décrit bien, qui est la disparition de la clinique, c'est-à-dire qu'ils réussissent au fond à faire en sorte qu'on ne peut plus rien penser de clinique de quelqu’un sans l’adjoindre à la clinique du contre-transfert Au fond ça c'est leur point commun et alors ça donne quelque chose qui est constamment un espèce de pataugeage qui fait que on voit bien que ce qui leur fait défaut désormais c'est des petits repères si j'ose dire clinique extrêmement simple, et que dernière -il fallait que j'aille vite et puis je me suis laissez aller à ce trait de ridicule de m'en moquer -mais au fond qu'il y a profond désarroi Qu'il y a un profond désarroi c'est que ils ont quand même bien compris qu'ils n'ont pas une clinique alternative à la clinique des médicaments Et alors quand ils parlent, tout ceux qui ont, parce que j'ai lu pas mal d'autre chose, mais ceux qui prennent le taureau par les cornes, qui est Fédida, qui ont le courage de le faire, et Widlôcher au fond ils essayent une psychopathologie complètement ahurissante où on mélange le contre-transfert, le médicament qui est une réserve heuristique, enfin on a le sentiment d'une confusion qui aujourd'hui est bien plus intense que celle des auteurs que nous lisons quand nous voulons avoir les références de Lacan par exemple en 1956

Éric Laurent: Alors est-ce que l'on ne peut pas dire quand même qu'il y a, au fond c'est un effort en effet, sans doute j'aimerais que tu m'aides à précisé ça, c'est cet effort de combiner l'effet disons du médicament, avec des nécessités d'orientation, c'est-à-dire que en effet il y a d'un côté, la réduction quand il disait toute la psychanalyse ramène tout à l'angoisse. On pourrait dire inversement que la clinique au fond contemporaine est plutôt un déficit, un tout mais un déficit Par exemple je loue la démonstration que tu rappelais quand Lacan dit il y a le point d'angoisse, derrière le point d'angoisse *Hiflosichkeit*, le sentiment de détresse absolue qui est un point sans, confus précisément. Il n'y a plus rien du désir, il n'y a plus de conflit, il n'y a plus d'angoisse, il y a ce moment de détresse Alors dans ce sens on peut dire c'est un point sans conflit; il n'y a plus la tension disons au sens dialectique ici terme de dialectique du désir il y a toujours conflit et dialectique petit a-désir, mais il y a, Lacan a dégagé le point au-delà de ça. Au fond on voit comment dans la clinique du déficit se confondent deux modes du non-conflit. Donc la dépression qui elle est non conflit si l'on veut dans la mesure où elle se fait, dans la mesure où elle échappe, les ??désir, la dépression comme non conflit qui peut amener à l'angoisse mais et derrière ensuite enfin ou après, enfin derrière au sens logique, un point une fois traversé ça c'est aussi le non conflit, et avec la théorie du déficit se confond les deux choses.

Ce qui fait par exemple lorsque Widlôcher fournit un modèle animal pour l'angoisse, l'angoisse non conflictuelle, il parle du mouvement donc de la dépression induite chez le chien, où, enfin n'importe quel animal, on prend un animal qui a un réflexe de fuite devant une douleur et on le coince, on l'empêche de partir, on bousille son réflexe animal. L'animal soumis à ça, il faut bien dire cette torture, se souvient de ça, devient ???, voilà. C'est une détresse apprise, devient immobile, ne réagit plus, etc, et on dit voilà, c'est comme exactement le déprimé, homme, c'est du même ordre, au fond ses réactions de fuite sont atteintes, il n'y a plus ça et donc il a une perte du sentiment de vie. Ça n'est pas du tout un conflit, donc c'est pas un conflit c'est un déficit devant la menace Il suffit de regonfler à coup de sérotonine pour que ça aille, qu'il retrouve du pimpant et puisse fuir devant la menace

Alors un point; le recours au fond, cette confusion on voit c'est l'envers de la conception du monde, du point de rupture qui était le courant existentialiste, séparer l'homme et l'animal dans leur sentiment d'existence, là pas du tout c'est continu, du point de vue de la biologie, du vivant c'est pareil, et d'autre part on le fait au prix de confondre différents niveaux du non conflit et du désespoir.

On dit c'est les mêmes, et on a plus que dans -une première confusion- homme animal et une deuxième confusion le non conflit avant et après l'angoisse c'est pareil

Alors ça donne des réductions de niveau et par réduction de niveau on a un effet pseudo scientifique car on sait bien, la science a des idées simples, comme l'expliquait Changeux C'est oui vous vous avez, les littéraires, vous avez de grandes théories, etc., nous les scientifiques vous savez nous avons de petites idées et ça ça marche. Alors, effectivement, l'effet pseudo scientifique c'est par rapport à une page de Heidegger on comprend rien, on met une petite idée simple c'est un déficit ?? ça au moins ça fait pseudo scientifique, Et c'est là où le déficit conceptuel, puisque dans la théorie du déficit il y a même un déficit qui est caché, la théorie du déficit passe pour de la science parce que ça fait simple.

François Leguil : Il y a aussi un autre enjeu, parce que au fond quand tu décris tu opposes les deux douleurs, la douleur d'au-delà du point d'angoisse c'est pas du tout la douleur dont parlent les médecins Au fond en 45 qu'est-ce qui se passe? les médecins veulent réduire dans la clinique deux choses qu'ils ont laissé de côté, pour l'instant, qui est la douleur et l'angoisse Et au fond on s'aperçoit aujourd'hui que pour la douleur ils ont des succès tout à fait colossaux, qu'ils arrivent effectivement à guérir la douleur et qu'ils ont intérêt conceptuellement à tout ramené à ça.

Alors la douleur d'abord, enfin, ce que montre au fond le Kramer c'est que au fond la douleur se soigne par l'amour, pas l'angoisse Lacan nous répond presque en accord en disant contre l'angoisse il n'y a qu'un seul remède c'est le désir. Il faut avoir des désirs prêts pour effectivement lutter contre l'angoisse, parce que seul le désir peut au fond calmer les rapports du sujet avec le surgissement de l'objet, seul le désir comme il introduit le manque peut se présenter comme remède contre l'angoisse. Eh bien on voit bien l'enjeu considérable

de santé publique, de ramener à la douleur au fond tout l'effet d'angoisse et de se, servir au fond de cette découverte complètement énigmatique pour nous qui fait qu'on a constaté que les anti-dépresseurs déangoissent beaucoup les sujets que les anxiolitiques Et au lieu d'essayer d'expliquer par notre ignorance, à savoir qu'on ne sait pas le rapport qu'il y a entre la synapse et la clinique, au lieu d'expliquer ça par idées simples que en tout cas les médecins des années 60 appelaient le hiatus épistémologique, au fond tout ça aujourd'hui n'a plus aucune importance, c'est que le fait que attaquer la douleur soigne l'angoisse, effectivement montre la validité du concept de dépression, et montre absolument la validité du concept de la douleur alors que le concept d'angoisse est un concept qui doit être reconceptualisé, c'est-à-dire c'est un concept pas fiable. On ne sait jamais quand quelqu'un est angoissé, on ne sait jamais de quoi il s'agit.

Jacques-Alain Miller: L'angoisse est un concept métaphysique. Dans votre chronologie, on s'aperçoit que, en 1952, Henri Ey tient encore le fil de Kierkegaard. Pour pouvoir dire: "L'angoisse est une émotion de la liberté, elle l'annonce, elle ne l'accomplit pas ", il tient encore, par-dessus les années, la main de Kierkegaard Au point que c'est même, on pourrait dire, une théorie organo-existentialiste de l'angoisse

En revanche, quand vous évoquez Alain Ehrenberg, là on a changé de configuration Vous l'avez souligné, là la fatigue dépressive vient à la place de1'angoisse névrotique. Donc: l’angoisse est récusée par le nouveau positivisme comme un concept métaphysique qui' suppose une définition de l'être de l'homme comme transcendant

François Leguil: Non cliniquement transcendant

Jacques-Alain Miller: et spiritualiste D'une certaine façon, l'existentialisme est un spiritualisme, puisqu'il conserve cette notion d'une liberté de l'homme transcendante au conditionnement objectif et d’une certaine façon, c'est ce lieu-là même qui a été spiritualiste et existentialiste que Lacan a peuplé de signifiants.

Je me souviens que lorsque nous nous trouvions débattre avec Chang eux, il y a vingt ans, finalement il écoutait en dodelinant de la tête et en nous trouvant finalement spiritualistes par rapport à sa définition de l'homme--machine.

C'est en effet un enjeu très important de savoir si l'angoisse va disparaître de l'expérience de l'homme du vingt-et-unième siècle, ou si l'angoisse va rester une expérience au vingt-et-unième siècle.

Là, ça n'est pas dit Il ne suffit pas de dire, comme vous avez commencé par le faire, que la psychothérapie procède de la psychanalyse, en unilatéralisant la psychanalyse du côté du sens, en incluant la psychanalyse à la rubrique des méthodes pour donner du sens Mais vous avez montré que, si les psychothérapies peuvent se développer en tant que méthode de donation de sens, c'est parce qu'elles abandonnent, elles, l'idée de toucher la causalité C'est-à-dire qu'on s'en remet pour ce qui en est de la causalité à ce que vous appeliez la médecine scientifique, qui n'est plus médecine, on s'en remet aux neurosciences pour déterminer la

causalité La psychothérapie ou le progrès de la psychothérapie tient à ce croisement, c'est-à-dire prendre à la psychanalyse le sens, à condition de dénouer le sens et la cause

Pour nous, quelle est la cause de l'angoisse? Il me semble que, au plus simple, c'est toujours dans le symbolique que l'on trouve la cause de l'angoisse Cela reste la référence de la causalité de l'angoisse, dans la mesure où ce que nous appelons le symbolique c'est précisément la méthode pour s'y retrouver, pour s'y retrouver dans le symbolique et dans le monde

Lorsqu'on ne peut plus s'y retrouver dans le symbolique, et que, de ne plus pouvoir ~e retrouver dans le symbolique, on ne peut plus se retrouver dans son monde, surgit l'angoisse. C'est au point que, quand Lacan utilise le mot de dépression, et qu'il la qualifie à partir de la lâcheté morale, c'est renoncer à s'y retrouver, renoncer à se retrouver dans le symbolique, et dans le déchiffrage Le symbolique, ce n'est pas simplement les repères qui sont mis dans le monde, mais c'est aussi s'y retrouver dans l'inconscient, dans ce qu'on peut entendre de ce qui se dit en soi De telle sorte que, dans son dernier enseignement, où il essaye plusieurs positions de l'angoisse, plusieurs essais qui ne sont tous convergents, mais celui que je retiens est un des derniers, peut-être le dernier, c'est lorsqu'il place l'angoisse dans le symbolique, comme se produisant dans le symbolique, et se produisant en tant que réel dans le symbolique Dans la dimension du symbolique, c'est un affect de l'impossible

Il faudra en effet développer ce que vous signalez qui est le point commun de cette approche neuro-scientifique et psychothérapique, à savoir une méconnaissance de la fonction du désir L'angoisse et le désir ont le même sort, puisque, d'une certaine façon, l'angoisse c'est une des formes du désir Au moins, l'angoisse a la même structure métonymique que le désir

En tout cas, c'est dans cette articulation que Lacan la situe, et on peut dire que la fonction du désir est insituable aussi bien dans les neurosciences que dans la psychothérapie

François Leguil : Dans la psychothérapie l'Autre c'est l'Autre de la demande, c'est-à-dire c'est l'Autre de la demande qui, du fait de l'excès de cette demande produit un sentiment de incapacitaire

Jacques-Alain Miller: D'une certaine façon, on peut dire que l'angoisse c'est l'affect du sujet sans désir, qu'elle se produit dans une éclipse du désir, mais en même temps, dans notre perspective, seul un être de désir peut être angoissé

Ça, c'est disqualifié par cette littérature comme des notions métaphysiques, seulement parce que nous ne pouvons pas situer le sujet sans qu'il ait, si je puis dire, un pied hors du monde. Et ça, ce n'est pas situable dans ces coordonnées

Maintenant, avec ce que vous montrez de l'ancrage de ce point de vue, on ne peut pas jurer de ce que va être l'expérience de l'homme qui va être contemporain.

Est-ce que le nom de dépression l'emportera sur le nom de l'angoisse? Et est-ce que donc la scission entre la cause et le sens va s'accomplir ou non?

Il y a une responsabilité du psychanalyste -même si vous n'aimez pas ce mot de responsabilité, c'est celui qui m'est venu là-, une responsabilité de maintenir cette jonction

François Leguil: Par la clinique du symptôme. On voit bien quand on lit toute cette littérature que au fond la clinique est binaire, inhibition angoisse Et au fond il n'y avait pas du tout toute cette dialectique inhibition symptôme angoisse entre inhibition et symptôme et symptôme et angoisse et on voit bien que le symptôme devient quelque chose qui est absolument de la responsabilité du clinicien

Jacques-Alain Miller: Ce qu'il faut voir, c'est que précisément le sens ne permet pas du tout de s'y retrouver La leçon de Lacan, c'est le signifiant qui permet de s'y retrouver Le sens est spécialement désorientant, de telle sorte que l'on peut dire que soigner, accompagner ce qu'on appelle la dépression avec une psychothérapie comme pratique du sens, c'est s'assurer que la désorientation croît

C'est en ce sens, si je puis dire, que Lacan pouvait dire que la psychothérapie ramenait au pire

Je vous remercie. À la semaine prochaine.

Fin du Cours XIII de Jacques-Alain Miller du 14 mars 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Quatorzième séance du Cours
(mercredi 21 mars 2001)

Le rappel précis par Éric Laurent de l'accent mis dans le dernier enseignement de Lacan sur la fonction de la nomination, et puis le tracé élégant, par François Leguil, du devenir de l'angoisse dans cette clinique qui s'éloigne aujourd'hui de la psychanalyse, ce rappel précis et ce tracé élégant convergent. Cette convergence est pour moi d'autant plus probante qu'elle n'a pas été le moins du monde concertée et qu'elle est restée implicite et sans doute inaperçue, je le suppose, par votre audience. Et c'est pourquoi je commencerai par la rendre manifeste.

Pour cerner cette convergence, il me suffira de me servir d'un point d'interrogation, le même qui, à mon gré du moins, se retrouve dans l'un et l'autre exposé, à savoir: à quoi répond l'invention d'un nom nouveau?

Je dis l'invention, mais ça ne s'arrête pas à ça. C'est aussi la promotion, la réussite, la réussite sociale des noms. Et comment est-ce qu'un nom nouveau trouve crédit? Et par quel Autre est-il accrédité? Et quel est son rapport avec ce qu'il nomme? Et est-ce que ce qui est nommé précède le nom ou est-ce le nom qui précède ce qui est nommé? Et quelle croyance, donc, méritent les noms?

Quand on se pose la question d'ailleurs, on se rend compte du nombre de noms auxquels on croit dur comme fer. On ne pourrait certainement pas se soutenir dans la pratique de la psychanalyse, je veux dire à titre d'agent, si l'on ne croyait à une foultitude de noms, à commencer par le nom de psychanalyse.

A suivre dans ses références François Leguil, on se rend compte que la croyance au nom de la psychanalyse, dans certains secteurs, comme dirait l'autre, n'est plus ce qu'elle était.

J'énumère des questions et j'ajoute et citera, parce que je pourrais continuer pendant bien longtemps à multiplier ces questions, qui, toutes, touchent au rapport du symbolique et du réel. Mais plutôt que de multiplier ces questions, qui foisonneraient, tenons-nous-en aux exemples qui nous ont été proposés, et que je mets en parallèle, précisément parce que les parallèles, contrairement à ce qu'il semble, convergent pour peu que l'on fasse l'appoint d'un point à l'infini.

Les exemples, qui nous ont été apportés, ce sont ceux du nom de dépression et du nom de *sinthome*.

Rien ne sert de nier que le nom de dépression est désormais, depuis environ un quart de

siècle, un signifiant socialement accrédité, qui a valeur, qui a cours dans le lien social, et qui permet, vaille que vaille -on peut avoir son opinion là-dessus -, aux sujets de repérer leur malaise. C'est un signifiant en circulation, un signifiant coté, et qui est -on l'aperçoit - corrélatif d'un remaniement de la clinique dans le sens de l'indifférenciation, dans le sens d'un abrasement de la clinique, et qui va, chez les audacieux, mais qui font poids, qui font nombre, jusqu'à vouloir périmer le concept de la névrose.

Eh bien, utilisons cette rencontre qui s'est faite ici, et au hasard -y a-t-il le hasard? -, pour dire que, en même temps que le nom de dépression entamait sa course triomphale, Lacan mettait, lui, en circulation le nom de sinthome.

C'est saisissant de constater cette contemporanéité. On ne peut pas -on aimerait -prétendre que ce nom de sinthome ait gagné son accréditation, ne serait-ce que parmi les psychanalystes, et même les psychanalystes lacaniens, dont rien ne démontre qu'ils aient l'usage radical du mot de sinthome que Lacan a dessiné, a esquissé. Et pour les meilleures raisons. C'est que les psychanalystes lacaniens sont restés -je ne compte pas les en féliciter chaudement -attachés à la différenciation structurale que le Lacan classique avait tant fait pour maçonner.

Pourtant, le nom de sinthome a été promu par Lacan -c'est ma lecture, mon hypothèse - comme la réponse proprement psychanalytique à l'époque de l'indifférenciation clinique, à l'époque de la décadence de la clinique. C'est la nôtre, aujourd'hui, au vingt-et-unième, la clinique telle qu'elle a été élaborée à partir du dix-neuvième, la clinique psychiatrique qui a atteint son sommet avec Kraepelin. Cette clinique, cette clinique française aussi, si attentive à l'enveloppe formelle du symptôme, que Lacan a reçue à partir de l'exemple clinique de Clérambault. Et puis la clinique psychanalytique due au génie de Freud, grossie des apports des postfreudiens. Et enfin la convergence de ces cliniques, psychiatrique et psychanalytique, dans la formalisation clinique de Lacan.

C'est un fantastique continent clinique, avec ses différenciations précises, exquises, ses fines nuances, admirables, me semblent aujourd'hui, pour ceux qui se pensent eux-mêmes comme allant en avant dans le mouvement de la science, tout ce continent semble relever de quelque chose comme ce que Lévi-Strauss appelait *la pensée sauvage*. Cette pensée sauvage, pas du tout rudimentaire, au contraire, dont il soulignait qu'elle était capable de discriminer, beaucoup plus finement que la nôtre de pensée, les couleurs, les odeurs, le propre à chacun. Pour montrer que cette pensée, de la qualifier de sauvage, ce n'était pas du tout la ravaler, il mettait en valeur des listes épatantes d'items, là où le civilisé ne voit que simplement le jour et la nuit, le oui et le non, là où le sauvage prétendu discerne des infinités de nuances.

Il faut bien dire que, par rapport à ce que d'opératoire la science propose concernant le psychique, et qui est offert sur un marché, sur le Marché, relègue avec tous les honneurs la clinique classique au rang de pensée sauvage.

Bien sûr, il y a des psychanalystes, et il y a même des psychanalystes lacaniens, mais, dans

ce mouvement, ce qui leur est promis c'est d'habiter une sorte de réserve d'Indiens. Il est clair que, même si c'est dit plus poliment, on voudrait n'avoir à les tolérer que comme des vestales entretenant une tradition clinique progressivement refoulée de la circulation sociale, progressivement refoulée de l'effectivité, du petit commerce de substances de plus en plus ajustées.

C'est précisément, me semble-t-il, parce qu'il percevait cette tendance à long terme, et précisément pour que la psychanalyse échappe à ce destin de relégation, que Lacan a tenté de mettre en circulation le nom du sinthome.

C'est un nom nouveau, un nom nouveau bien que surgi d'une orthographe ancienne, et c'est parce qu'il invente ce nom nouveau que Lacan s'interroge, dans la première leçon de son Séminaire qui porte ce titre, sur ce qu'emporte comme conséquences l'invention d'un nom. Qu'est-ce que c'est que cette histoire d'inventer un nom? Où est-ce que ça se passe et qu'est-ce que ça a comme effet, qu'est-ce que ça peut avoir comme effet?

C'est de là qu'il a recours au mythe, au mythe biblique. Il a recours au mythe parce que le mythe sert à nous repérer dans ce qui s'opère du symbolique précisément, et précisément quand ce qui s'opère du symbolique touche au réel d'une façon qui n'est pas facile de formaliser.

Le mythe biblique, en plus, a l'avantage de séparer la création du monde, la création des vivants, la création des choses, et puis leur nomination. C'est quand même très bien vu. D'un côté Dieu crée, et de l'autre l'homme nomme. Le mythe au fond rend patent ce clivage.

C'est au fameux Adam qu'est remis en effet le pouvoir de donner des noms, de telle sorte que, après la création divine, vient la nomination humaine, c'est-à-dire qu'une place est faite pour ce que Lacan appelle la parlotte du parlêtre.

Nous racontons l'idée de Dieu, que d'en créer un qui parle, il n'en a pas créé une flopée, il a créé un ayant faculté de parler. Un. Et tant qu'il s'en est tenu là, on peut dire que ça a très bien marché. Comme on sait, le problème a commencé à deux, quand il a dérivé du premier un autre vivant, auquel en plus il a donné, non pas le pouvoir de nommer les choses qu'il avait créées puisque c'était déjà fait, mais qu'il a ouvert un espace de nuisances.

Au un qu'il a créé, il a donné quelque chose à faire, une première chose à faire, c'est-à-dire que Dieu a ménagé dans sa création la place du symbolique. C'était de nature à foutre sa création par terre. On s'en aperçoit tous les jours. Aujourd'hui, ce qui a remplacé l'idée qu'il pourrait y avoir un big-bang atomique pour supprimer l'existence vivante de la planète, c'est l'épidémie qui, au temps de la globalisation, se trouve extrêmement favorisée, et pourrait avoir des cibles très sélectives. Après la vache et le mouton, on ne voit pas pourquoi ça ne pourrait pas toucher aussi la soi-disant espèce qui parle.

On s'aperçoit tous les jours qu'il faut réserver la question de savoir si le bon Dieu, d'abord s'il était si bon que ça, on a douté dans la gnose que la création puisse être attribuée à une

divinité bienveillante, on peut aussi se poser la question s'il savait tout ça à l'avance, qu'en ménageant sa place au symbolique dans le réel, il prenait des risques fort importants concernant sa création.

Ce qui est formidable -je glose sur le mythe -, c'est que Adam a fait ce qu'on lui a dit de faire. Il était discipliné. Il nomme les bestioles, il nomme les corps vivants divinement individualisés en espèces naturelles.

La remarque de Lacan, la remarque centrale -cela a été rappelé par Éric Laurent -, c'est qu'il ne nomme pas la bactérie. Bactérie, connais pas la bactérie ne vient pas se présenter au baptême adamique. Car pour nommer la bactérie, il faut aller la chercher, il faut aller la découvrir par le discours scientifique. Il ne suffit pas de rester là pendant que les zèbres, les éléphants, les girafes défilent gentiment comme au carnaval des animaux. Là, il y a des choses à faire pour que ce vivant bactérien figure au répertoire.

On se dit quand même que ça n'était pas du tout l'intention du Seigneur, pour autant qu'on puisse s'avancer à percer ses desseins. En tout cas, il avait pris soin d'interdire à sa créature parlante l'accès à l'arbre de la connaissance, c'est-à-dire l'accès à ce qui pouvait justement permettre un jour d'accoucher de la bactérie et de son *nom*.

On voit qu'Adam respectait parfaitement, bien que tout seul, et peut-être d'autant plus, la formule de la sexuation masculine. Il y a un "n'y touche". Ça, on ne mange pas, on n'y touche pas. Ça n'a pas fait un pli, et ça aurait très bien pu tenir comme ça si Dieu s'en était tenu à l'homme, au mâle, s'il n'avait pas songé, par après, à compléter sa création en dotant, comme on dit, l'homme d'une *compagne*.

Finalement, rajouter ça, c'est déjà un ravalement, puisque ce faisant il a fait de l'homme une espèce naturelle, promise à se reproduire, alors que rien ne le démontrait d'emblée. Il était plutôt à part l'un qui parle, de ce point de vue--là, dans sa solitude naturelle qui en faisait le partenaire, le collaborateur de la divinité.

Donc, il ajoute une créature dérivée de l'homme. La femme comme le souligne Lacan, l'unique, la seule qui mérite d'être dite *La* femme. Le mythe lui-même développe que c'est elle qui se met à se servir de la parole, pas du tout d'une façon bien réglée, bien ajustée, comme Adam, au rapport. Et au fond il donné des noms, il a formé sa petite armée animale. Elle se met à se servir, elle, de la parole à tort et à travers, en s'acoquinant avec le serpent, ce qui inaugure le discours de la science, c'est-à-dire qui inaugure quelque chose, un processus, un mouvement, d'où vont surgir des choses qui n'étaient pas là à la création du monde, ou du moins qui n'étaient pas du tout nommées à la création du monde.

Si l'on veut, c'est ce qu'il ne fallait pas. Si on ne voulait pas arriver jusqu'au sinthome, il ne fallait pas. Comme le dit Lacan, comme l'a rappelé Éric Laurent, c'est le premier faux pas. C'est le péché originel, autour de quoi se centre l'argument de Kierkegaard sur l'angoisse.

L'ouvrage de Kierkegaard *sur Le concept de l'angoisse* est une réflexion sur le type de

causalité en jeu dans le péché originel. Il dégage le concept de l'angoisse précisément parce qu'il ne va dans le sens de saint Paul. Il ne se contente pas d'aller dans le sens de dire: c'est parce qu'il y a l'interdit de la loi qu'on crée la tentation d'où va procéder le péché. Cet argument de saint Paul que Lacan a utilisé dans son *Éthique de la psychanalyse*, et avec lequel explicitement Kierkegaard prend ses distances, au moins à travers une version d'un théologien du temps. Laissons ça de côté.

Cette faille initiale n'est allée qu'en empirant. La faille ne cesse pas de s'agrandir toujours, c'est la faille d'où provient du nouveau, c'est-à-dire de nouvelles choses et de nouveaux noms, jusqu'à la bactérie, jusqu'au sinthome, jusqu'à la dépression.

C'est ça que le mythe désigne. Après la création divine, il y a la création humaine, qui se superpose à la création divine, qui l'infecte et qui la ruine.

À titre de complément, j'ajoute, évidemment il faut tenir compte, ce que Lacan fait, comme tout le monde, comme la tradition, comme Kierkegaard, que ce péché est d'abord féminin. D'ailleurs, Kierkegaard note dans son ouvrage que la femme serait plus sujette à l'angoisse que l'homme. C'est pour n'être pas satisfaite, on suppose, de son sort, qu'elle prend l'angle, si j'ose dire, avec le serpent, dont le nom ultérieur, dit Lacan, par l'opération de la psychanalyse sera le phallus. C'est dire, si je traduis le lacanien que parle Lacan, que la science, c'est la faute à la castration, et que le mouvement nécessaire qui pousse la faille à s'agrandir toujours ne s'arrêterait que si la castration cessait.

C'est là que Lacan modifie la définition du possible qu'il avait donnée par l'adjonction d'une virgule. Le possible défini comme: ce qui cesse, de s'écrire.

En l'occasion, dans cette leçon inaugurale de son Séminaire du *Sinthome*, il fait l'appoint d'une virgule. Il faudrait que la castration cesse de s'écrire. Au fond cela fait voir ce que Lacan entend ici par castration. Si Je rapport sexuel pouvait s'écrire -et ce que la castration veut dire, c'est ça -, alors la science s'arrêterait, alors il n'y aurait pas science.

C'est la thèse que Lacan glisse dans le mythe, que, s'il y a la science, c'est-à-dire s'il y a une seconde création continuée, c'est que la femme est autre que l'homme, c'est-à-dire que l'espèce humaine n'est pas une espèce naturelle. Et le mythe est là qui déjà en témoigne. C'est une fausse espèce dans la mesure où le rapport entre les deux pôles sexués n'est pas écrit dans le réel, au moins le réel de la création divine. On a déjà la saynète puisque l'autre l'a rajoutée, enfin n'en fait qu'à sa tête.

Au terme, nous en sommes à la dépression, au nom de dépression. Et je trouve parfaitement adéquat que François Leguil ait pris à ce propos la référence d'un sociologue, qui situe la dépression dans son rapport à la société. Car il s'agit d'un fait de société que dépression soit un signifiant éminent qui sert à baliser le malaise dans la civilisation, le malaise dans les effets du discours de la science.

J'ai pu entendre d'ailleurs cette semaine l'enregistrement d'une interview de Lacan, datant de

1973, où quelqu'un lui proposait, précautionneusement, la formule que la psychanalyse serait devenue un fait de culture. Il n'a pas mordu à cet hameçon puisque sa réponse allait à contester ce terme, pour ne pas avaliser celui de nature.

C'est un couple infernal, et qui a beaucoup servi, que celui de nature--culture, qui a beaucoup servi soi-disant à marquer la discontinuité de l'une et de l'autre. Mais, plus profondément, quand on raisonne en termes de nature et culture, on est toujours, quoi qu'on en ait, à valider la continuité de la culture par rapport à la nature, puisqu'on démontre dans cette voie toujours en quoi la nature se prête à la culture.

Donc, on a finalement, quand on utilise ce binaire, un Janus, c'est-à-dire ou on développe en *effet* la culture comme univers des règles, des institutions, mais on suppose aussi bien la nature parfaitement ordonnée dans ses espèces. C'est justement à cela que fait objection une des dernières thèses de Lacan, précisément celle sur le non-rapport sexuel. Et c'est pourquoi il peut dire, dans sa première leçon du *Sinthome*, que la nature est *pas-toute*, c'est-à-dire lui refuser l'être d'univers.

Puisque je vous ai mentionné que j'avais écouté avec beaucoup de plaisir, et en même temps une certaine émotion, je dois dire, cette interview de Lacan que je ne connaissais pas, je peux vous donner une information qui peut vous être agréable. C'est que vous allez aussi pouvoir entendre Lacan. Vous allez aussi d'ailleurs pouvoir entendre cette interview.

Il a fallu que je m'aperçoive que le centenaire de Lacan approche, ça sera même exactement le prochain 13 avril, le centenaire de la naissance. Et certains s'en sont aperçus dans le monde des médias, et c'est en particulier le cas de la chaîne de radio France-Culture.

Je dois dire que je n'ai pas l'habitude d'écouter, j'ai dû demander qu'on me renseigne sur la fréquence de ce poste, mais il faut que je rende *tout* de même à sa directrice, à la directrice de cette chaîne, pour ne pas la nommer, Laure Adler, d'avoir eu l'idée que c'était le moment de faire entendre la voix de Lacan. Elle est venue me trouver pour ça, et je dois dire que j'ai remercié, j'ai approuvé, et j'ai fait *tout* ce que je pouvais pour l'y aider. Et donc, d'après les dernières nouvelles, ça va prendre un certain temps dans la semaine du 2 au 7 avril. Un festival. Je pense que ça sera annoncé, mais comme ça peut vous conduire ou à modifier votre emploi du temps, ou à mettre en marche les magnétophones, ça sera du lundi au vendredi, quand vous aurez pris votre petit déjeuner, de 8 heures 30 à 9 heures vous allez entendre la voix de Lacan.

Cela commencera par ce que lui-même avait fait pour l'ORTF au moment de la sortie des *Écrits*, "Le petit discours à l'ORTF" qui a été republié dans *Ornicar?* jadis. Et ça continuera par une bonne partie de ce que nous connaissons comme l'écrit *" Radiophonie "*, qui avait été initialement écrit pour répondre à des questions destinées à la Radiodiffusion belge. C'est quelque chose que d'entendre Lacan lire du Lacan.

Ils ont tenu en plus à ce qu'il y ait des petites présentations. Elles seront chacune de ces cinq

faites par des personnes parfaitement recommandables, que vous entendrez.

Le mardi soir de cette semaine-là, pendant une heure et demie -on va voir ce que ça va donner -une heure et demie, deux heures, vous allez entendre des lectures de textes des *Écrits*. C'est ça que j'ai mis au point à la demande, c'est-à-dire que j'ai fait la sélection de ces textes, et qu'en plus je me suis imaginé qu'en mettant quelques considérations entre chacun, je permettrai au tout-venant des auditeurs de comprendre de quoi il s'agit. Donc, c'est un parcours théorique des *Écrits*.

Je n'ai pas l'idée de ce que ça donne à l'entendre, je le découvrirai en même temps que ça sera diffusé dans sa matière sonore.

D'après ce qu'on me dit, ça change un peu tous les jours, mais les dernières nouvelles c'est que mercredi soir de cette semaine-là, re-Lacan, et jeudi soir aussi, pour une demi-heure où il y a le texte sur Duras, l'extrait de Séminaire sur Genet, des interviews données à la radio. Et puis, la cerise sur le gâteau -vous voyez que vraiment ils mettent le paquet -, le samedi après-midi, pendant deux heures ou deux heures et demi -ça, c'est quand même fabuleux -, vous pourrez entendre la conférence de Lacan qui s'appelle « La Troisième », telle qu'il l'a prononcée à Rome, grâce à un collègue, monsieur Patrick Valas, qui l'avait enregistrée, qui l'a remise très gentiment à la radio. Ce n'est pas intégral parce qu'il y a des passages qui étaient de dessins de nœuds au tableau, ça ne passe pas très bien à la radio, et il y a des passages qui étaient moins bien enregistrés, donc on m'a averti qu'ils n'avaient pas réussi à les rendre suffisamment audibles. Mais il en reste un 1rès bon morceau, et comme ça a paru un petit peu difficile pour l'auditeur de s'appuyer ça sans qu'on lui facilite un petit peu la chose, encore j'ai accepté de faire des pauses dans cette conférence et qu'on entende quelques paroles, j'allais dire de bon sens, qui permettent de s'y retrouver. Je précise que, aussi bien le mardi soir que le samedi, je me suis refusé à moi donner de la voix, ça sera lu par le comédien qu'ils choisiront pour ce faire.

Voilà la semaine du 2 au 7 avril, je voulais quand même vous l'annoncer ici avant que vous, je suppose, en entendiez parler par la rumeur.

Il y aurait encore une bonne nouvelle que je pourrais vous apprendre, une bonne surprise qui utilise un autre média que la radio, une surprise éditoriale, mais, comme il y a encore autour de ça un petit remue-ménage, je m'en dispense et je vous en avertirai dès que je pourrai le faire, ou alors vous l'apprendrez par la rumeur.

Revenons à ce que Lacan repousse, que la psychanalyse soit un fait de culture. Vous allez l'entendre si vous êtes auditeurs de France-Culture. Il repousse qu'elle soit un fait de culture pour préférer dire qu'il s'agit de fait commercial et que le point essentiel c'est que ça s'achète. If ajoute qu'il ne vise là pas la pratique de la psychanalyse, mais, à l'époque, le nombre d'exemplaires, de publications. Mais il me semble qu'il préserve sa questionneuse d'entendre, c'est évidemment son rabattement de la culture et de ce qu'elle visait en disant « fait de culture », le rabattement du fait de culture sur le commerce.

Rien ne s'oppose à ce qu'on constate, qu'on assume que la thérapeutique et les différentes psychothérapeutiques sont évidemment de l'ordre du fait commercial.

Personne ne peut aujourd'hui ignorer l'aspect financier, l'aspect économique du traitement, des traitements thérapeutiques qui font l'objet d'un calcul coût-profit, que sont mesurés la rentabilité des investissements dans la recherche biologique et les débats, qui mettent en jeu non seulement des sommes colossales mais des continents aujourd'hui, le débat sur le prix de vente des médicaments. Quelque chose est en cours de la plus importance sur la vente des médicaments antisida.

Donc, personne ne peut ignorer la présence, l'insistance de l'économie de la santé, et on ne voit pas au nom de quoi on refuserait l'approche en effet d'une sociologie de la santé, y compris une sociologie de la santé mentale, concernant les représentations sociales du malaise, puisque c'est une composante en effet de ce qui fait, disons, le transindividuel. Cette approche sociologique s'appuie sur ce qu'il y a de transindividuel dans les critères comme les évaluations de la santé mentale.

Disons que ces études sociologiques en *effet* montrent une certaine relativité du symptôme par rapport à l'idéal, par rapport à l'idéal du réel, par rapport au réel idéalisé, par rapport à l'idée qu'on se fait de comment ça doit marcher. C'est ce qui est au cœur de la notion même du discours, en tant que tout discours est discours du maître. Tout discours, c'est le discours de comment ça marche.

C'est bien l'approche qui porte le nom de discours, cette approche du réel par le fonctionnement qui a amené Lacan à définir le sinthome comme ce qui se met en travers du fonctionnement. C'est une définition d'époque, de l'époque où le réel est approché par le fonctionnement.

Je ne vois aucune objection à ce qu'on essaye en effet de cerner ce qui peut être à un moment donné l'impératif social ou les impératifs sociaux déterminant une certaine norme du moi. Et on veut y impliquer l'Autre social, dans la mesure où... qu'est-ce que c'est qu'un impératif, l'impératif social? Qu'est-ce qu'un impératif? C'est une demande de l'Autre à laquelle s'ajoute qu'il est interdit de l'interpréter.

Et en effet, le résultat est de résorber le désir dans la demande. Évidemment, cette définition s'ouvre à toutes les ruses du prendre l'Autre à la lettre, ça ce sont les ruses du style le brave soldat Schweick.

Ça ne veut pas dire que ça relève de la croyance au symptôme au sens de Lacan. Ça relève ici de la croyance au réel idéalisé, si l'on veut. La croyance au symptôme telle que Lacan en a amené une fois l'expression -je "ai ponctuée, j'ai essayé d'en faire quelque chose d'utilisable pour nous " ce qu'il appelait la croyance au symptôme, c'est la croyance au symptôme en tant qu'il peut parler, la croyance au symptôme en tant qu'être de langage.

Il y a évidemment tout un mouvement qui porte au contraire -un mouvement porté lui-

même par le développement du discours de la science et des objets qui en procèdent. tout un mouvement qui va vers le symptôme muet, c'est-à-dire vers le symptôme qui n'a rien à dire, et dont seulement le porteur affecté par le symptôme vient pour se le faire extraire, se le faire supprimer, au plus court.

Il y a donc une époque qui n'est plus une époque clinique à proprement parler, puisque ce que certains voient se dessiner, c'est ce qu'on peut appeler l'époque des symptômes muets, où le sens ne semble plus être qu'un épiphénomène du réel. Puisque c'est muet, on peut en parler. Des symptômes, on en parle à titre de références, de l'objet dont on parle. Le symptôme se trouve en quelque sorte bâillonné, le symptôme n'est plus locuteur, n'est plus déchiffrable. Une infinité de phénomènes qui, au lieu d'être approchés dans les nuances de *La pensée sauvage*, sont ramenés à être des troubles de la sérotonine. En effet, en agissant sur la production de sérotonine, on trafique et on obtient des modifications sur une gamme assez étendue de ce qui se manifeste comme symptômes.

En effet, on voit bien les sociologues tenter de nous figurer quel est aujourd'hui l'idéal du réel. Cela peut aller dans le sens de ce qu'on appelait dans le management il y a quelques années une *total quality*. On veut un réel de qualité totale, un réel optimal. Et on peut dire qu'en effet, autant qu'on puisse ramener l'idéal du réel à un -ce qui est fort douteux -, on sent la pression d'optimiser le réel comme fonctionnement, de l'optimiser jusqu'à, en effet, rêver d'un réel livré au calcul et asservi au calcul, conformément à l'ambition cartésienne.

En même temps que la promotion d'un réel asservi au calcul, il y a la promotion de l'acceptation inévitable d'un réel imprévisible. Et c'est ce qui est seriné tous les jours maintenant par les économistes les plus distingués, où ce réel imprévisible est figuré spécialement sous les espèces des bourses mondiales, et spécialement de la bourse américaine. Tout le monde est autour à savoir comment la bête va réagir. Est-ce qu'elle va entraîner récession ou non? -là qui incarne ce qu'on admet du caractère imprévisible du réel, étant donné que les petites choses qui se passent là ont des conséquences en cascade sur le quotidien, comme on dit, d'un certain nombre de millions ou de milliards de personnes.

Pour autant qu'on arrive à préciser à cette figure l'idéal du réel, en effet on évalue quelle est l'image du moi qui y conviendrait. Et c'est là que le sociologue peut essayer de qualifier l'individu du vingt-et-unième siècle. C'est un individu qui est obtenu au fond en particularisant le transindividuel, l'individu qui répond aux exigences du réel idéalisé. Le sociologue auquel faisait référence François Leguil, Alain Ehrenberg, propose comme terme *d'individu insuffisant*. La figure pathologique, disons, de l'individu exigé par ce réel idéalisé, c'est, selon ce sociologue -c'est le nom qu'il a trouvé -, l'individu insuffisant, celui qui n'est pas à la hauteur des exigences du réel comme fonctionnement. Et donc, il en déduit qu'il se développe une clinique centrée sur le sentiment d'insuffisance plutôt que sur les conflits de la névrose.

On peut dire que là il Y a toute une gamme d'ouvrages qui tentent de saisir la mutation de la société et de la représentation sociale de la société, pour dire le passage d'une société hiérarchique à une société entraînée par la domination du marché.

Une société hiérarchique de jadis, avec ses routines, avec ses régulateurs, avec ses assignations de place, avec ce qu'elle pouvait comporter de sécurité, et à quoi on oppose, en variant les traits, une société où le marché cultive !'insécurité, et donc oblige le moi à être prêt à tout, exige l'ouverture à l'éventualité, l'événement, la mutation, d'où exigence de flexibilité, de dépassement de ses performances, de compétition, voire modèle du chef d'entreprise. Et en tout cas, des descriptions variées d'un monde où on ne sait plus ce qu'on a à faire une fois pour toutes. Il y a un monde où on savait une fois pour toutes ce qu'on a à faire, et commence une époque où on ne le sait plus une fois pour toutes. Donc, imprévisible, incertain, éventuel. Donc, une certaine déstructuration, une certaine déterritorialisation, comme disait Deleuze en son temps, et corrélativement la pathologie qui étreint, qui embrasse ceux qui ne peuvent pas suivre le mouvement, qui ne peuvent pas suivre le mouvement imprévisible du réel.

C'est disons une certaine veine que nous avions naguère, Éric Laurent et moi, exploité sous le nom de *L'Autre n'existe pas.*

Je ne vais pas continuer là dans cette veine, mais, à partir de là, inviter à un retour sur ce que nous avons cru jusqu'alors, peut-être trop longtemps d'ailleurs, être une composante indispensable des fondements de la psychanalyse. D'où nous sommes. C'est-à-dire tout de même au point où des sociologues, des historiens, des économistes, peuvent ainsi évaluer le glissement social qui s'opère et qui pour nous peut être traduit en termes de mutation des idéaux du réel.

D'où nous sommes, du point où nous sommes, nous pouvons évaluer autrement, et avec amusement -enfin comprendre pourquoi -évaluer autrement la passion qui nous a saisis au milieu du siècle dernier pour l'ethnographie, pour l'ethnographie qui a fait de la linguistique la science pilote des sciences humaines. Mais c'était par le biais de Lévi-Strauss. Et c'est ce qui a servi à Lacan de levier, dans la révolution qu'il a introduite dans la psychanalyse.

Pourquoi on a adoré, à cette époque, l'ethnographie, comme on n'imagine plus? Aujourd'hui on ne rencontre pas vraiment cette passion-là. On rencontre d'ailleurs plutôt souvent le désespoir de l'ethnographe devant la disparition de son objet d'étude, au point que certains ont fini par faire l'ethnographie du métro, du jardin du Luxembourg. Pour vous dire!

Mais on voit bien que, au moment où ce qui est notre présent était en gestation, on a été passionné par les sociétés où tout est à sa place. Il faut s'apercevoir que ces descriptions formalisées, qui ont pu en être données à l'époque, génialement bien sûr, sont au fondement de l'idée que nous avons nourrie, et que nous entretenons peut-être encore, de l'ordre symbolique.

Quand on dit l'ordre symbolique, on entend le mot ordre dans le sens de registre, mais on entend aussi ordre, à savoir c'est en ordre. On entend après tout le mot ordre aussi avec la connotation qu'il a dans l'expression *société d'ordre*. On l'entend avec la connotation d'ordonnancement.

Évidemment, dans l'ordre symbolique, chaque chose est à sa place, et qu'est-ce qu'on a aimé les choses qui étaient à leur place, et si bien à leur place qu'elles pouvaient manquer à leur place. C'est la démonstration de Lacan, fondamentale bien sûr, pour fonder le concept du signifiant, mais ça suppose en effet la référence à un univers où tout est à sa place.

Il n'y a quand même pas besoin d'entrer très profondément dans la sociologie contemporaine pour s'apercevoir que la référence à ce qui est à sa place n'a pas absolument la même prégnance aujourd'hui, et qu'il s'est passé, y compris dans le discours de la science, un certain nombre de modifications qui ne nous offrent plus avec la même évidence ce qu'on allait chercher dans ces sociétés où tout était à sa place.

D'ailleurs, *Tristes tropiques* ça raconte ça, ça raconte le désordre extraordinaire où le jeune Lévi-Strauss se trouve, à Paris, avec des professeurs qui ne lui enseignent rien, qui ne préparent pas leurs cours, le désordre du boulevard de Sébastopol. Il se retrouve au Brésil où on ne respecte pas les règlements. Si on sait attraper comme il faut le gars qui essaye de vous mettre dedans, si on est gentil, dit-il, au Brésil, eh bien, l'autre est gentil aussi, et il finit par lui-même dicter aux douaniers la lettre qui le dédouane. Il décrit un monde où rien n'est à sa place, et puis, soulagement, on arrive, même dans la misère et la tristesse, mais on arrive enfin, même dans ces ébauches de sociétés parfois, où en un sens tout est à sa place. Là on respire.

Ce livre a enchanté, a fasciné, dans son opposition précisément entre le désordre civilisé et puis l'ordre symbolique manifeste, qu'il fallait aller chercher là où d'ailleurs un certain nombre disaient qu'il n'y avait plus d'Indiens.

On peut dire que Lévi-Strauss lui-même, c'est l'ordre des langues, l'ordre des langues c'est Saussure, c'est là que la catégorie de système transindividuel a été accréditée. Mais en fait, si ça été lancé, et que Lacan a pris ce mouvement, c'est à partir, justement, des *Structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss.

C'est quoi ces structures élémentaires? Ça décrit précisément un ordre symbolique. Il étudie ce qu'on appelait le mariage préférentiel, c'est-à-dire les règles du mariage permettant de déterminer le conjoint pour forger, sinon le rapport sexuel, forger le lien social du mariage, et qui règle, qui détermine dans une société donnée les conjoints possibles et les conjoints prohibés. Donc, un principe de sélection, un principe de choix.

En étudiant le système du mariage il s'aperçoit qu'il est corrélé au système de la nomenclature sociale, au système des privilèges et des interdits, et que tout ça forme un système général, ou, comme il s'exprime page 592 des *Structures élémentaires*- j'ai "édition ancienne, des années 50 –« un système d'échanges est toujours à l'origine des règles du mariage ».

Réserve, évidemment, il différencie ces structures élémentaires des structures complexes où entrent d'autres déterminations, économiques ou psychologiques.

Mais on a quand même une échelle. C'est-à-dire entre les structures élémentaires et les structures complexes, en effet, pour ce qui est de la détermination, elle est haute, elle est forte dans les structures élémentaires, elle est faible et inexistante dans les structures complexes. La liberté de choix, elle est restreinte dans les structures élémentaires, elle est forte dans les structures complexes, mais il y a tout de même, esquisse, comme une continuité entre les deux, il y a comme une échelle. Je cite Lévi-Strauss: Il On ne peut pas opposer complètement les structures élémentaires et les structures complexes, et il est également difficile de trouver la ligne de démarcation qui les sépare. "

Le terme central ici c'est celui de choix. Le choix est-il libre ou est-il déterminé? Ce terme de choix, il faut dire que c'est celui que nous retrouvons dans les *Écrits* de Lacan, au départ de sa révolution de " Fonction et champ de la parole et du langage ", constamment présent et, il faut bien dire, conditionnant sa représentation du symbolique.

La référence, c'est la référence à un milieu social, celui des structures élémentaires, un milieu social où toute chose est à sa place et où chaque élément est placé dans un ensemble coordonné, tel qu'on ne peut pas bouger rien sans provoquer, comme le dit Lévi-Strauss, « un changement dans l'équilibre total du système ».

Cette représentation du symbolique, c'est une représentation de la puissance du symbolique, telle qu’elle est pour Lacan illustrée dans les langues, au point qu'il peut écrire dans son « Rapport de Rome », page 276 des *Écrits*: « L'univers des choses vient se ranger dans l'univers de sens ». Et le mot important, c'est se *ranger*. Pour lui, l’ordre symbolique avec quoi il va rénover le concept freudien de l'inconscient, c'est ce par quoi les choses et les mots sont rangés.

Évidemment, c'est aussi une puissance créationniste du symbolique, puisque le monde des mots crée le monde des choses. Mais ce dont on s'aperçoit ici, évidemment, c'est que la création humaine, la création langagière, qui est au fond moquée dans le sinthome, qui est rapportée au péché dans le sinthome, dans le dernier Lacan, dans le premier Lacan au contraire, cette création humaine langagière est au contraire exaltée. C'est une exaltation de l'homme démiurge qui, par le biais du symbolique, obtient ce rangement. Et ce qui est précisément exalté, c'est la puissance impérative du symbole. Ce qui est montré et démontré, c'est ce qu'il appelait à l'époque la logique des combinaisons, la logique combinatoire, où on peut trouver les termes prescrits, les termes possibles, les termes impossibles aussi bien, de telle sorte que sa médiation vers le concept freudien d'inconscient, c'est la notion d'une harmonie de la structure, expression qu'on trouve dans le rapport de Rome, je m'en suis aperçu. Harmonie de la structure.

Il y a aussi des impasses, des impasses quand on tombe sur ce qui ne se peut pas dans l'ordre de la combinaison. Mais on voit que ce qui a gouverné la rénovation des fondements de la psychanalyse par Lacan, il y a cinquante ans, c'est le rêve structuraliste d'une détermination absolue par le symbolique. Lacan lui-même, au conditionnel certes, rêve d'étendre la détermination des structures élémentaires aux structures complexes. Je le cite,

page 277 : « Ceci donne à penser que c'est. peut-être seulement notre inconscience de leur permanence » -de la permanence des règles – « qui nous laisse croire à la liberté des choix, dans les structures dites complexes de l'alliance ».

Autrement dit, une illusion de la liberté de choix. C'est avec cette notion d'une détermination absolue par les règles que Lacan est entré dans Freud, pour dire: l'inconscient répond à une détermination absolue par des règles.

C'est ici que la promotion du mot de loi a trouvé sa raison d'être, loi voulant dire: il y a un savoir dans le réel, c'est-à-dire au sens d'un déterminisme. Je peux le dire déjà en court-circuit, évidemment c'est déjà un autre temps que de substituer à la loi la cause, de substituer à la prévalence du terme de loi le terme de cause.

Si on prend la mesure, cinquante ans après on peut quand même prendre la mesure de ce qu'a d'exorbitant cette référence à un ordre symbolique déterministe.

Si on prend cette mesure, ça donne une perspective inédite sur l'enseignement de Lacan, c'est-à-dire qu'on s'aperçoit que l'enseignement de Lacan c'est sans doute au départ l'illustration du structuralisme en psychanalyse, et il faut bien dire sous la forme d'un discours du maître. Le symbolique est impératif et déterminant. Et puis, l'enseignement de Lacan c'est le démontage méthodique de ce structuralisme.

Quand sortent les *Écrits*, Lacan est déjà au-delà du structuralisme. Au moment où on le célèbre dans la mode, à la radio, on le célèbre, on l'interviewe en tant que structuraliste. Il ne dit pas « pas du tout », il joue avec le malentendu. Mais il est évident qu'il a déjà démonté, en 66, il a déjà sérieusement démonté le structuralisme qui lui a servi d'échafaudage.

"La lettre volée ", c'est l'illustration de l'asservissement -c'est des termes du discours du maître -, de " l'asservissement de l'objet, comme dit Lacan, aux conditions du symbole ", et ça célèbre le triomphe de la syntaxe.

Quand Lacan fait jouer ses élèves au jeu de pair et impair, c'est un jeu où le choix est apparemment libre à chaque coup. Et puis, toute son argumentation vise à dégager qu'il y a une phrase, comme il s'exprime, qui module à son insu et à long terme les choix d'un sujet.

On peut suivre les étapes de ce démontage, de ce déterminisme, jusqu'à ce qu'on arrive à la corruption dernière de ce concept de l'ordre symbolique. Et c'est ça qu'il amène avec le sinthome. C'est que le symbolique n'est pas d'abord fait pour ranger, il n'est pas d'abord fait pour mettre à sa place. Il est fait pour servir le principe" là où ça parle, ça jouit ", et pas ce rangement universel dans l'univers des règles, sur quoi en effet il s'est appuyé pour partir.

Le bel exemple de cette pointe -j'ai dû abréger tout ce qui était les étapes de démontage et bien d'autres choses encore que je reprendrai -, on le trouve justement dans sa conférence de

" La Troisième ", quand il dit simplement qu'il caresse un chat, ce chat ronronne, et il rêve que ce serait la jouissance du chat.

Je me suis dit: ça, ça va parler à l'auditeur. Je vais terminer là-dessus, je vais simplement vous lire la note que j'ai appendue à ce moment de la conférence de Lacan, en demandant que quelqu'un lise" Le chat qui ronronne ". J'imagine en effet les auditeurs et les auditrices de France-Culture avec des petits chats sur leurs genoux.

" Le chat qui ronronne"

« Que vient faire ici le chat avec son ronron? Il vient illustrer le rapport de l'homme à la parole. Il y a dans la parole quelque chose qui est d'avant la distinction du signifiant et du signifié ». J'espère l'avoir expliqué plus haut. Le ronron est un son, un bruit. Ce n'est justement pas un signifiant, ce n'est pas un phonème. Le ronron fait vibrer tout le corps de l'animal, il en est la jouissance. Eh bien, selon Lacan, il en va de même chez l'homme qui parle. La langue n'est pas faite d'abord pour dire, mais pour jouir. *Lalangue*, que Lacan écrit d'un seul mot, ou plutôt d'une seule traite, est notre ronron. Certes, il y a le langage, et celui-ci a une structure. Mais la structure du langage est seconde par rapport au ronron. Le signifiant n'est qu'une construction linguistique qui suppose l'annulation, le vidage de la substance sonore, celle où se produisent assonances et onomatopées, toutes les homophonies dont Lacan joue à plusieurs reprises.

Résumons cette première thèse: là où ça parle ça jouit. Lacan y ajoute que l'être du sujet n'est pas à chercher dans la pensée mais dans le ronron, dans la jouissance: " Je suis là où ça jouit ". Où est le "je"? Le "je " est là où il y a jouissance inconsciente du symptôme. "

Nous verrons si ça produira un effet de compréhension.

Je reprendrai ça la semaine prochaine.

Fin du Cours XIV de Jacques-Alain Miller 21 mars 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Quinzième séance du Cours

Je reprends. Le symbolique est un ordre. Au moins c'est en tant qu'ordre qu'il est introduit par Lacan en 1953 et qu'il donne son assise à la révolution théorique et transférentielle à laquelle il procède dans la psychanalyse.

Que le symbolique soit un ordre, j'ai dit la dernière fois, que c'était un rêve le rêve structuraliste. Quel rêve? Le rêve d'un univers des règles C'est l'expression de Lévi-Strauss qui fait une des têtes de chapitre de ses *Structures élémentaires de la parenté*. C'est-à-dire un univers où chaque chose est à sa place, a une place assignée, prescrite par une règle.

Et si singulier que cela puisse aujourd'hui nous paraître, c'est à partir de là que Lacan a renouvelé la notion de l'inconscient freudien. Le rêve d'un univers où chaque chose serait à sa place a fait sans doute la prégnance imaginaire du structuralisme, célébrant le symbolique comme un ordre et comme une puissance d'ordre, la puissance assignant à toute chose et à toute image son être et sa place.

Ce n'est pas un monde immobile, il comporte une mobilité mais c'est la mobilité de combinaisons, où des termes se substituent à d'autres aux mêmes places.

La combinatoire est une solution au problème du même et de l'Autre. Avec la combinatoire, on résout le problème, puisque, avec du même, les mêmes éléments, les mêmes places, on produit de l'Autre, sous les espèces d'autres configurations, d'autres combinaisons.

Et c'est de l'Autre dès lors que les mêmes éléments se substituent aux mêmes places. Donc, dans un univers de règles, il y a du mouvement sous la forme de la permutation.

Et une fois lancé sur cette voie, Lévi-Strauss n'a pas cessé de vérifier en effet la puissance du symbolique à travers plus de mille mythes. Il s'est employé à montrer comment permutaient selon des trajectoires emboîtées, complexes, les mêmes éléments aux mêmes places, avec une passion qui a progressivement découragé le public, comme lui-même l'a noté sans pour autant désister de son effort.

Dans un tel univers le mouvement est traduit en termes combinatoires c'est-à-dire que la combinatoire se substitue à la dynamique pour représenter le mouvement.

Cette conception combinatoire du symbolique implique, comme Lacan l'a dégagé, qu'il a son autonomie, c'est-à-dire que les règles s'appliquent sans réserve, et totalement, dans un

univers, et que les conséquences de ces règles s'imposent en tant que telles.

Cette conception combinatoire du symbolique est à la base de l'enseignement de Lacan. C'est là qu'il a assis sa première conception de l'inconscient et qu'il a même donné son sens à la notion de destin, un destin prescrit par des règles inconscientes. Il a donc considéré qu'en effet Lévi-Strauss s'avançait dans la dimension que Freud avait ouverte, pour faire un pas, le pas d'y définir des règles.

Cette conception, que j'ai dite être à la base, n'est pas seulement initiale puisqu'elle est manifeste, patente, dans la construction de ce que Lacan a appelé ses quatre discours.

Ajoutons que l'autonomie du symbolique est corrélative de l'hétéronomie de l'imaginaire et du réel. Le premier élan de l'enseignement de Lacan va à démontrer systématiquement, méthodiquement, que ce qui relève de ces deux registres se range dans l'univers symbolique des règles.

Le réel, le réel qui est bêtement ce qu'il est, ou le réel qui est ce qui est le cas, ce qui se passe, bien gentiment se découpe en éléments qui vont s'inscrire supposément dans la combinatoire, quitte à y perdre quelque chose dans cette opération de dépassement, *d'Aufhebung*.

Et puis, dans l'imaginaire où l'on trouve des images qui ne sont pas forcément bien découpées, cette dimension qui est marquée de continuité, où il y a des irisations, des nuances, là s'introduit l'image cernée, délimitée, sublimée, qui donne aussi bien, comme dit Lacan, son matériel au symbolique.

Si je souligne le caractère d'ordre du symbolique, si constamment fondamental dans l'enseignement de Lacan, c'est pour mettre en valeur, nous éveiller à la rupture marquée sur ce point, dans ce que nous avons convenu d'appeler le dernier enseignement de Lacan, qui précisément, on le sait, rétablit entre les trois dimensions de l'expérience -le réel, le symbolique et l'imaginaire -une égalité. Mais ce que ça comporte, et qui est peut-être moins aperçu, bien que dans la foulée peut être énoncé, c'est que dans cette perspective le symbolique en tant que tel cesse d'être une puissance d'ordre.

On peut même aller jusqu'à dire, en suivant ce dernier Lacan, et pas seulement, en écoutant ceux qui s'en inspirent, mes collègues, que j'ai eu l'occasion, pour certains, d'écouter ce dernier week-end dans des Journées d'études qui portaient sur le symptôme, on s'aperçoit que bien plutôt le symbolique est saisi de façon privilégiée comme une puissance de désordre. Le symbolique détraque. J'emploie là un verbe qu'Esthela Solano a fait retentir ce week-end. Le symbolique détraque ce qui se présente comme une supposée -ça sert de référence -harmonie naturelle.

C'est une tout autre valeur du symbolique, il faut seulement s'en apercevoir. Ce n'est pas le symbolique qui est ordre et qui ordonnance, c'est le symbolique saisi comme une puissance

de désordre, introduisant, quand on l'invoque, des perturbations.

Il y a là un déplacement dont il faut mesurer la portée, la raison et les coordonnées. C'est que dans le dernier enseignement de Lacan -au moins c'est là que ça devient manifeste -, le symbolique est confronté, si je puis dire, au vivant, au corps vivant.

Ce n'est pas anodin ces expressions, le vivant qui parle. Ça ramène, ça centre le point d'application du symbolique sur le corps vivant où le symbolique apporte des discordances.

Eh bien, pourquoi ne pas ici parler le langage des substitutions qui est familier à la conception combinatoire? Et disons qu'il s'opère dans l'enseignement de Lacan une substitution qui n'est pas soudaine, mais qui devient manifeste dans son dernier enseignement, une substitution de la biologie à la sociologie, mais sous les espèces de l'anthropologie structurale.

Ce qui devient la référence, si je puis dire, c'est le vivant, le *bios*, la vie, alors que le point de départ de son enseignement c'est bien plutôt -ce que j'écris pour faire comprendre - sociologie, c'est bien plutôt le social.

On peut dire qu'il y a un changement fondamental des références qui substitue le corps au social. Si on change cette focale, si je puis dire, la valeur, la nature même du symbolique est sujette à transformation, quand le corps individuel, devient référence à la place du corps social. Et d'autant plus quand on se repère sur des sociétés caractérisées par une certaine immobilité combinatoire, les fameuses sociétés froides de Lévi-Strauss, des sociétés qui ne se transforment pas et qui, comparées aux chaudes, de sociétés, sont marquées d'une certaine mortification qui donne sa place aux déplorations humanistes sur la prochaine disparition de sociétés qui sont déjà évidemment des résidus.

Corrélativement, on peut dire que l'effet primordial du symbolique qui était l'ordonnancement, est saisi comme traumatisme. Ça devient l'effet primordial du symbolique, et continuons ma petite série de substitutions. J'écris le traumatisme, le traumatisme par la langue, dit Lacan, le traumatisme à la place de l'ordre symbolique.

Il y a combinatoire, en effet, chaque fois qu'il s'agit du social, du lien social. Et quand Lacan nous dessine ses quatre discours, il convient de ne pas oublier qu'en effet ils sont fondés sur le lien social, ou que chacun de ces discours fonde un type de lien social. C'est en quelque sorte une sociologie de poche, si je puis dire.

En revanche, la combinatoire s'effondre lorsqu'il s'agit du corps de l'Un, du Un-corps. C'est à ça qu'il faut se former. Je me suis aperçu qu'on se forme très vite à ça, qu'on embraye très vite sur une autre rhétorique que la rhétorique structuraliste.

Au point que là où j'étais à l'écoute, il est saisissant de voir comment les termes, par

exemple, de signifiants sont en quelque sorte abrasés, évacués. On se forme très vite à la rhétorique de ce dernier enseignement, mais mesurons ce changement de valeur attribué au langage même.

Dans le structuralisme, c'est un ordre, un ordre total, et essentiellement une articulation, où des éléments peuvent être précisés, qui sont de façon essentielle relationnels. Ils valent les uns pour les autres, donc on ne peut pas en manquer un seul, tellement tout est à sa place. Et j'inclus dans cette perspective structuraliste ce que je considère ici comme des ajouts, des décorations. Bien sûr, cet ordre structural se prête à ce qu'on y ajoute la place qui reste vide -aucun problème -, se prête même à ce qu'on y inscrive ce qui résiste à l'ordre symbolique. Pof! On lui donne son symbole, on met à la place, dans cet ordre, aussi bien ce qui en serait le négatif.

Et ce qui vaut pour le langage comme ordre se répercute, s'agissant de la parole, sous les espèces de la chaîne. A ordre symbolique, répond chaîne des paroles, comme disait Lacan jadis, jusqu'à venir à l'appeler chaîne signifiante.

Eh bien, le dernier enseignement de Lacan, il faut dire que son accent paraît bien plutôt antistructuraliste, c'est-à-dire que l'articulation y est remplacée par la désarticulation. Et ce qui apparaît fondamental dans le symbolique ce n'est pas l'ordre, c'est ce qu'il suppose, si je puis dire, de décomposition élémentaire.

C'est ainsi que l'accent, par Lacan, dans la théorie mais dans la clinique, est bien plutôt mis sur le trait que sur le signifiant. Quand on dit le signifiant. il y en a tout de suite un autre et ils font couple. l'un représente pour l'autre. et je vous rends la pareille, je reviens vers vous par rétroaction... Ça fait système le signifiant. Et au contraire, ce qui s'isole dans la perspective du dernier Lacan, c'est le trait, le trait à part, le trait unaire emprunté à Freud, où le signifiant, mais dit signifiant un, c'est-à-dire tout seul, et où le problème, éventuellement traité en séminaire, est celui de l'Un, de l'Un-tout-seul.

Trait unaire, c'est un trait désarticulé. C'est là aussi bien que s'inscrit -je peux encore l'inscrire comme une substitution, pour faire comprendre -la substitution de la référence à l'écriture à la place où était la parole, avec sa petite chaîne de signifiants qui s'enfilent et qui supposent une temporalité et une diachronie solidement appuyée sur la synchronie du langage. Alors que l'écriture, plus on va vers le trait, peut s'absenter de l'ordre.

C'est là que s'inscrit aussi bien, dans ce privilège accordé au trait dans le symbolique plutôt qu'à l'articulation, c'est là que s'inscrit ce que j'emprunte au Séminaire XVII, parce qu'il est à disposition facile, la thèse selon laquelle le trait commémore une irruption de jouissance. Ah !

Disons, en court-circuit -et j'ajoute une nouvelle substitution -, que là où il y avait articulation se substitue comme concept fondamental la répétition du trait, la répétition de ce trait unaire commémorant une jouissance.

Là, j'ai coupé court pour arriver à cette substitution parce que je veux passer aux conséquences cliniques, *aux conséquences qui se marquent* dans la direction de la cure, et précisément s'agissant du symptôme, à savoir que le symptôme -c'était prévalent dans ce que j'ai pu entendre, pas tout -est bien plutôt saisi comme répétition que comme articulation.

{\f1\fs18 Il faut dire que c'est conforme à ce qui a été chez Freud une révolution dont on a perdu le tranchant, la révolution dont on peut encore ressaisir la fraîcheur dans *Inhibition, symptôme et angoisse*, quand il rapporte le symptôme à la pulsion, quand il définit le symptôme comme un substitut de la pulsion. Sans doute un substitut dégradé, diminué, déplacé, inhibé, mais de la pulsion, c'est-à-dire porteur de la même exigence de satisfaction que la pulsion, et réalisant cette satisfaction en lui-même. C'est ce que Freud appelle *Befriedigungsanspruch*, l'exigence de satisfaction. C'est le même terme qu'il utilise à l'occasion dans le composé *Triebsanspruch*, l'exigence pulsionnelle, et c'est ce terme de pure provenance freudienne qui a inspiré le sous-titre du récent colloque " Les exigences du symptôme ".

Ce colloque venait à son heure puisqu'il y a en effet un déport dans la clinique qui s'attache au rapport du symptôme et de la pulsion, et qui privilégie -qui privilégie et qui souffre, y compris du côté de l'analyste, c'était sensible -le symptôme en tant qu'héritier de la pulsion. Freud va jusqu'à dire que le symptôme joue le même rôle que la pulsion. On peut considérer qu'il le dit spécialement concernant la névrose obsessionnelle, mais retenons ce recouvrement, cette identité du symptôme et de la pulsion.

Il est très remarquable que, pour le situer, Lacan ait dû procéder pour le situer, dans son enseignement -dans, si je puis dire, le système de son enseignement, dans la combinatoire de son enseignement -, par la voie du néologisme, c'est-à-dire dire *sinthome*, néologisme qu'il légalise par une orthographe ancienne. Il a fallu qu'il amène un terme nouveau, distinct de ce que lui jusqu'alors appelait symptôme. Dans son commentaire final, Éric Laurent a eu raison de souligner que ce sinthome n'était pas simplement l'addition du symptôme et du fantasme, puisque le concept de sinthome réunit aussi celui de la pulsion, et même éminemment.

Ce colloque a été annoncé sous un titre qui, lui, n'était pas de pure provenance freudienne puisque c'est une expression empruntée au langage le plus commun, au discours le plus courant: " C'est plus fort que moi ". Ça, c'était fait précisément pour inscrire la psychanalyse dans une série, pour la rattacher à la série de tout ce qui s'est depuis toujours proposé comme réponse à un sentiment, un sentiment que l'on suppose primaire, du " C'est plus fort que moi ". On n'a pas attendu la psychanalyse pour reconnaître l'instance, l'insistance de ce qui est plus fort que moi.

Ce moi qui figure ici, on peut dire que c'est le moi fort, en tout cas c'est le moi défini par ce que la psychologie de l'école -pas l'École de la Cause freudienne, quand on dit l'école, c'est la scolastique, c'est ce qui procède de saint Thomas, qui lui-même était déjà un grand combinateur et metteur en forme de concepts qui étaient amenés encore d'avant -, ce que

dans la psychologie de l'école on appelle la volonté.

Cela continue d'ailleurs d'être présent jusqu'à aujourd'hui à peu près. C'est même l'expérience fondamentale qu'avait retenue le charmant Donald Davidson, l'élève de Quine. Je dis qu'il est charmant parce que j'ai eu l'avantage de le rencontrer, de l'interviewer pour le magazine qui s'appelait *L'Âne*, et qui m'avait confirmé la rumeur qu'il avait fait un bout d'analyse.

Ce qu'il en a tiré, dans son effort pour rendre compte de son expérience d'analysant, c'était que l'inconscient était essentiellement une défaillance de la volonté -il a pris le terme grec-, c'était essentiellement *l'akrasia*.

Il était sensible qu'il était entré en analyse parce qu'il n'arrivait pas à faire ce qu'il voulait faire, qu'il avait rencontré en effet des obstacles, que l'analyse ne l'a pas détourné de conceptualiser comme une défaillance de sa volonté. C'est-à-dire qu'il n'est pas passé du côté de l'inconscient, si je puis dire. Il est resté, mais peut-être très raisonnablement -c'est ce que pourrait laisser entendre le dernier Lacan -, il est resté du côté de son expérience, à savoir d'une expérience de volonté qui n'y arrive pas, et qui, plutôt que de capter, nommer, voire substantialiser l'inconscient, se contente de dire: là il Y a une rupture, là il y a un obstacle, et de le qualifier à partir de ce qu'il pense connaître, à savoir son « je veux ».

Ce n'est pas tellement loin des suspicions que, précisément dans son dernier enseignement, il est arrivé à Lacan de porter sur le terme d'inconscient, à savoir que peut-être que ce dont on a plutôt l'expérience c'est d'une défaillance de la conscience, dont il s'agit encore de savoir ce qui justifie d'en faire une entité.

Réinscrire la psychanalyse dans l'histoire des efforts de la pensée pour situer -et se défaire, si possible -ces défaillances, a été en peu de mots esquissé de façon spécialement humoristique par Serge Cottet, qui a rappelé le terme dont faisait usage la psychologie universitaire de l'époque de Freud pour essayer de capter l'expérience du ..C'est plus fort que moi ", le terme de maladie de la volonté. Finalement, Davidson est dans cette ligne-là avec son *akrasia*. Maladie de la volonté servant à qualifier, je le cite: « Les débordements incontrôlables, les passions que le sujet ne peut empêcher, les affects auxquels il ne donne pas son consentement » -tout ce qui se rencontre en moi et qui est plus que moi, qui est plus fort que moi, ce contre quoi je ne peux rien, et où je fais l'expérience de mon impuissance -je le cite: « Impulsion, obsession, et à l'inverse inhibition, trait de caractère, idée fixe ». Il a eu recours, d'une façon spécialement divertissante, à un roman de Paul Bourget et d'autres d'Émile Zola, pour la place qu'ils font, à une époque où la figure du bourgeois acquiert un éclat, une consistance particulière, à ce qui est alors éprouvé comme des vices incorrigibles, voire des tempéraments dont le sujet éprouve la contrainte.

On peut dire que c'est une expérience fondamentale et ancestrale que celle de la dépossession du moi. de son hétéronomie, du fait qu'il n'est pas un agent libre mais qu'il subit ce que Cottet nommait "le caractère inexorable de ses passions"

Évidemment, le recensement qui nous était là proposé pourrait s'élargir puisque la sagesse antique, et son surgeon dans la direction de conscience chrétienne, commente cette dépossession, et s'efforce de rétablir la maîtrise du sujet sur ce qui échappe à une volonté foncièrement éthique.

Ce rappel rend manifeste en quoi Freud a donné un sens nouveau à ces défaillances de la volonté. Il a donné sa place, une place nouvelle, à ce qui s'impose comme contrainte à ma volonté. Et on peut dire que, là où justement ces sagesses ou cette littérature bourgeoise excluent ces défaillances de la volonté de ce qui est le propre du moi, Freud au contraire fait entrer cette contrainte dans la définition même du sujet.

C'est ce que Lacan a appelé, en utilisant un terme de Freud, « la division ou la refente du sujet ». C'est les traductions que Lacan a pu donner à la *Spaltung* freudienne.

Manque image ?

La psychanalyse, ces phénomènes elle ne les traite pas comme des défaillances de la volonté, au contraire elle définit le sujet par sa refente, et refente veut dire qu'il ne s'agit ni d'un dédoublement ni d'une défaillance. À ce moment-là, « c'est plus fort que moi » est l'aveu de cette refente. C'est la conscience de cette refente, et qui dit que l'expérience subjective n'est pas celle de l'unité supposée qui se contracte dans la volonté.

En suivant cette référence prise à la volonté, on peut dire: présence d'une volonté autre qui s'impose à celle qui prend son statut de la conscience de soi.

Et là, en court-circuit, disons que cette volonté autre c'est celle que Freud a nommée pulsion, et qu'il est arrivé à Lacan de théoriser comme une demande, et qu'il a poussé jusqu'à nommer, finalement d'une façon plus claire, volonté de jouissance. C'est le nom lacanien de la pulsion.

C'est dans la pulsion, c'est avec ce qui est désigné par ce terme freudien que le sujet fait l'expérience la plus dérangeante de ce qu'il est assujetti à une volonté autre que la sienne. On peut dire qu'à cet égard, ce qu'on appelle l'inconscient, mais dont on ne fait pas si facilement l'expérience, l'esquisse seulement. Certes, c'est le sens de l'association libre, c'est le sens de cette expérience qui consiste à mettre entre parenthèses toute autre volonté que celle de dire pour s'éprouver assujetti. A cet égard, on peut dire, sans doute, que c'est une expérience de la refente, sans qu'elle présentifie avec le même accent la volonté autre. Les rêves déjà esquissent ce " c'est plus fort que moi ".

Certes, il y aurait des méthodes pour diriger ses rêves. Aujourd'hui, on met en vente, aux États-Unis, un ouvrage qui donne les tenants et les aboutissants d'une pratique qui permettrait, avec beaucoup d'efforts, de diriger ses rêves, ce qui ferait beaucoup de bien aux personnes, et c'est surtout que ça les oblige à travailler beaucoup, beaucoup, sur eux-mêmes pour se mettre dans les conditions de faire les rêves qu'il faut. Mais de toujours, évidemment, le rêve s'est inscrit dans une dimension échappant à la domination de la

conscience de soi, à la direction qu'elle pourrait donner. Les lapsus, les actes manqués, les mots d'esprit, on peut les inscrire dans le même registre.

Seulement, ici, on peut dire que dans la psychanalyse la refente présente dans ces phénomènes a été théorisée à partir du refoulement, et qu'une différence est marquée quand la refente est théorisée comme défense. Et on pourrait dire que la trajectoire de Lacan a progressivement déplacé la place centrale accordée au refoulement pour y substituer, mais on peut dire sans le dire, ce qui avait été isolé comme défense.

J'inscris ici la sixième de mes substitutions.

Le mécanisme de refoulement donne lieu au retour du refoulé, et c'est ce qui autorise l'opération de l'interprétation, tandis que la défense est un mécanisme dont au moins Lacan nie qu'il se prête à l'interprétation. Et c'est pourquoi on a recours, il a eu recours une fois à cette expression que j'ai signalée, et qui a marqué dans l'exposé que j'ai pu entendre de Philippe La Sagna, ce dont a nommé un tournant de la cure dont il nous a résumé le cours, c'est l'expression de *déranger la défense*.

Evidemment, cette expression de Lacan c'est moins précis qu'interpréter le refoulement ou le retour du refoulé. Mais c'est pourtant là, évidemment, que se centre l'intérêt ou l'interrogation actuelle de ceux qui sont aux prises avec la tâche de diriger la cure analytique.

Et on peut dire que le dernier enseignement de Lacan se confronte à la défense, c'est-à-dire au rapport subjectif à la pulsion, c'est-à-dire à cette exigence de jouissance que Freud a conceptualisée comme la pulsion.

Et l'enjeu clinique, en effet, se centre sur le symptôme, parce que si on l'appréhende comme un effet du refoulement il est interprétable. Mais si on l'inscrit au registre de la défense, il apparaît comme ininterprétable. C'est ainsi qu'on voit les psychanalystes aux prises avec le non-interprétable, avec quelque chose qui semble déborder l'inconscient et la puissance de l'interprétation.

Qu'est-ce que c'est l'inconscient? Ça reste le pivot du volume des *Écrits* de Lacan, qui ont résumé la leçon d'une seule phrase: l'inconscient relève du logique pur, c'est-à-dire du signifiant. Et on peut dire que l'orientation lacanienne, si on avait eu à l'exposer avant le dernier enseignement de Lacan. ce serait essentiellement que !'inconscient est logique, que ce que l'inconscient désigne c'est une logique qui s'impose au sujet. Et on dirait alors que dans la psychanalyse le sens de " ce qui est plus fort que moi ", c'est une logique.

Et que quoi qu'on en ait, on doit prendre le relais de cette logique, c'est-à-dire d'une nécessité logiquement articulable. La nécessité serait au niveau de la règle.

C'est sans doute ce qui fait d'une analyse la quête d'un déterminant. Et quel est ce déterminant? Quel est ce facteur déterminant? Lacan l'a situé différemment au cours de son

enseignement. Il a pu le situer comme une image prévalente, déjà avant de se mettre à "Fonction et champ de la parole et du langage ". Reportez-vous à son" Intervention sur le transfert" où il essaye de capter le creur de ce que Freud aurait amené sans très bien le savoir. Il dit, en quelque sorte: "Le déterminant du sujet c'est une matrice imaginaire" -il dit laquelle d'ailleurs, dans le cas de Dora -, "une matrice imaginaire où sont venues se couler toutes les situations que le sujet a développées dans sa vie ".

Et il y voit une illustration véritable pour la théorie des automatismes de répétition. Ensuite, certes, ce déterminant il l'a situé comme un signifiant, un fragment de chaîne signifiante prévalent, un lambeau de discours dont le sujet se fait la marionnette. C'est-à-dire que le sujet est saisi comme animé d'un discours qui se poursuit à travers lui, où il est inscrit.

Troisièmement, on peut dire qu'il a essayé de saisir ce déterminant dans le fantasme. Et si cette solution lui a paru spécialement satisfaisante c'est parce qu'elle unissait précisément le déterminant imaginaire et le déterminant symbolique.

Et là aussi d'ailleurs il emploie le même terme que quand il parlait du lambeau de discours, celui de marionnette. Et puis, on peut dire que ça culmine, ou ça semble culminer dans isoler le signifiant-maître, dont lui-même à un moment a dû desserrer l'étau en disant que ce 81 était un essaim. Mais ça culmine dans le signifiant-maître, c'est-à-dire quelque chose qui est plutôt emprunté au registre de l'identification.

Je passe. Je n'essaye pas d'être exhaustif, parce que dans tous les cas, dans cette perspective-là, il semble que le déterminant prescrive une loi. Et en effet, on peut dire que, quand l'expérience analytique est conçue comme se déroulant dans l'ordre symbolique, se déroulant essentiellement dans l'ordre symbolique, le déterminant prescrit une loi, qu'il s'agit dans l'expérience analytique de la dégager.

Alors certainement, il y a des exigences, si on saisit l'expérience comme ça. Bien sûr qu'on a affaire à des exigences, mais ce n'est pas l'exigence pulsionnelle, ce n'est pas la *Triebsanspruch*, ce n'est pas l'exigence de satisfaction. C'est ce que Lacan appelle, au début de son enseignement, les exigences de la chaîne signifiante. C'est ça qu'il veut illustrer d'ailleurs, c'est ce qu'il laisse encore comme emblème de ses *Écrits*, dans" La Lettre volée ", et où il peut écrire: "Les exigences de la chaîne signifiante se conservent indéfiniment dans leur suspension ".

Ce sont des exigences logiques, ce ne sont pas des exigences libidinales. Et on peut dire que là, en effet, ce qui est saisissant, c'est qu'aujourd'hui quand on dit les exigences du symptôme, en effet, tout le monde entend, dans un certain cercle, les exigences libidinales du symptôme et non pas ses exigences logiques.

Et on peut dire que ces exigences logiques traduisent, traduisaient pour le premier Lacan l'incidence éminente du symbolique à travers l'imposition d'une loi. Et d'ailleurs, quand il parle de détermination symbolique, Lacan parle des lois de cette détermination.

C'est ainsi qu'on a exposé pendant très longtemps Lacan à partir du concept de la loi, la loi entendue comme une règle, comme une programmation. Et cette inspiration, ça ne s'arrête pas aux toutes premières années de Lacan, puisque c'est présent quand il essaye de recomposer l'algorithme du transfert prescrivant toute l'expérience analytique, dans sa Proposition sur la passe.

L'algorithme c'est la formule d'une loi Évidemment, c'est aussi, la loi, un lien symbolique. Il y a toute une part du premier Freud, du Freud de la première topique, que le premier Lacan a retranscrit en montrant que le symptôme dépend du lien du sujet à des significations essentielles -et non pas à je ne sais quelle jouissance. A des significations essentielles qui ne sont pas n'importe lesquelles, et qu'il a surtout déchiffrées dans la névrose obsessionnelle: les significations de la fidélité et du reniement, de la foi et du manque de foi, de la confiance et de l'abus de confiance, de la promesse et du manquement à la promesse, et puis toutes les significations de la culpabilité jusqu'à la condamnation et l'absolution. Et ça va très loin chez Lacan ces significations-là.

Certes, le déchiffrage du symptôme à partir de ces significations essentielles, il est prescrit par la conception combinatoire du symbolique.

Qu'est-ce que Lévi-Strauss dégage avec ses *Structures élémentaires*? Il dégage essentiellement une loi d'échange, il montre une société régie par l'échange, c'est-à-dire par, il faut bien le dire, la réciprocité. Et c'est progressivement que Lacan va s'extraire du mirage de la réciprocité jusqu'à dire, si je me souviens bien, dans son" Kant avec Sade ", qu'on donne trop d'importance au moment de la réciprocité dans le sujet. Mais en effet, échange, réciprocité, et on peut dire que c'est par là que Lacan réussit à instiller Hegel dans Lévi-Strauss, c'est--à-dire la reconnaissance. J'en ai plusieurs fois parlé ici, j'en vois mieux la racine. La racine du privilège accordé au désir de reconnaissance chez Lacan, il faut le trouver dans la conception lévi-straussienne de l'ordre symbolique.

C'est-à-dire: je te donne, je reçois en retour, une dialectique du don et de la dette. Lacan a saisi les symptômes de la névrose obsessionnelle dans ce contexte social. C'est ce qu'il a mis en évidence dans le cas de l'Homme aux rats, déterminé par la constellation initiale où son père a fauté contre la vérité de la parole, et le péché est passé au fils qui se trouve incessamment motivé par l'exigence de racheter la vilenie du père. Dans ce contexte, des significations comme celles du noble et du vil ont une valeur. De telle sorte que les symptômes de cette névrose obsessionnelle peuvent être qualifiés par Lacan de protêt de la dette symbolique -protêt c'est l'acte par lequel on constate que quelqu'un n'a pas payé ce qu'il devait -dont la béance se démontre pour lui impossible à combler.

Autrement dit, le symptôme est ici rapporté à la loi de l'échange et aux exigences de l'échange, et s'il y a faute, c'est une faute par rapport aux lois de la parole. Et les lois de la parole à cet égard ne sont rien d'autre que les lois de l'échange social.

Le symptôme est à cet égard interprétable au regard des structures complexes, essentiellement des structures complexes parce qu'on ne voit pas comment il y aurait de

symptôme dans les structures élémentaires, si je puis dire. Il n'y a pas de symptôme dans les structures élémentaires parce que chacun sait ce qu'il a à faire et que le mariage préférentiel est justement là pour dire où chacun doit trouver sa chacune. C'est les structures complexes qui donnent lieu à symptôme. Elles donnent lieu à symptôme dans la mesure où, étant complexes, elles sont un peu désaccordées, si je puis dire. C'est ce que Lacan expliquait en disant: « Les structures complexes de la civilisation présentent des discordances symboliques qui produisent des effets de rupture ». C'est par là que l'ordre symbolique, dans la civilisation développée, ne présente pas le caractère entièrement régulier que faisait valoir Lévi-Strauss.

Mais c'est parce que ça reste la référence de Lacan ça. C'est pour ça qu'il fait constamment, dans son premier enseignement, référence à la tragédie, parce que la tragédie témoigne précisément des discordances symboliques et de la souffrance qui s'ensuit pour le sujet qui essaye de se diriger selon des impératifs qui se révèlent contradictoires.

C'est aussi pourquoi, pour lui, la névrose tend spontanément à la tragédie. C'est ainsi que, signalant que l'Homme aux rats, finalement une fois guéri par Freud, a pu devenir un bon soldat de l'Autriche-Hongrie pour finir sur le champ de bataille, Lacan le célèbre en disant qu'il s'élève ainsi à la beauté de la tragédie. C'est-à-dire que pour lui, pour ce premier abord-là, le symptôme communique avec la tragédie en tant qu'elle répercute les discordances symboliques.

On voit là ce que c'est qu'une psychanalyse qui s'oriente sur le conflit, dont nous avons eu l'occasion de parler. C'est qu'ici le symptôme est rapporté à un conflit symbolique qui s'étend jusqu'aux limites de la civilisation, et je dirais au-delà. Mais la condition du conflit, c'est la référence à un ordre symbolique en tant qu'il est la mesure des discordances. Et c'est dans ce cas-là que le symptôme peut être dit, comme disait Lacan, se résout tout entier dans une analyse de langage.

Évidemment, quand on saisit le symptôme comme l'effet d'une discordance symbolique, comme une faute au regard du don constituant de l'échange, comme la trace d'un manquement de la parole, il faut dire que le symptôme est précisément totalement disjoint de la pulsion.

On peut dire que, dans la névrose obsessionnelle, la position du sujet se trouve alors définie par le travail comme renoncement à la jouissance, et par -c'est ce qui est devenu bateau - l'attente de la mort du maître et l'identification anticipée au maître mort. Et on peut dire que le premier Lacan se caractérise par la méconnaissance de la jouissance incluse dans ce travail mortifiant.

C'est là que, dans son travail présenté sur la névrose obsessionnelle, Esthela Solano le rappelle à l'ordre, au nom du dernier Lacan. Elle rappelle que les obsessionnels souffrent de leurs pensées, et c'est déjà tout à fait distinct, parce que cela rappelle que la pensée de l'obsessionnel est au travail. au travail de ce désaccord, de comment rattraper la béance impossible à combler, et que, dans ce travail, il y a jouissance.

Ça veut dire que le symbolique a sur l'obsessionnel des effets de pensée, d'une pensée qui en effet les parasite, et que la pensée là n'introduit pas un ordre, mais qu'elle constitue un parasitage. Si on peut dire, la discordance symbolique se traduit par un effort de pensée dans lequel même réside la jouissance qui renouvelle sans cesse son exigence de satisfaction.

C'est le rappel que le signifiant ne porte pas que des effets mortifiants mais qu'il produit de la jouissance et que les exigences du symptôme ne sont pas seulement des exigences de vérité, mais aussi bien des exigences de jouissance qu'il obtient. Évidemment, c'est un symptôme, si on le saisit ainsi, qui n'est pas tellement en attente de la délivrance de sa vérité.

Et c'est ça qu'on choisit presque de façon élective, c'est le symptôme en qu'il n'est pas ou qu'il ne serait pas en attente, mais qu'il constitue en lui-même un mode-de-jouir.

C'était d'ailleurs ce qu'avait souligné Pierre-Gilles Guéguen au début de ce colloque, invitant ses collègues -il a été entendu -à considérer le symptôme comme le mode-de-jouir propre à un sujet.

Le renversement, c'est ici que le symptôme n'est pas saisi comme l'effet d'une discordance mais comme constituant en lui-même un ordre

Et, à la place où était l'ordre symbolique, qui constituait comme l'armature et la référence du sujet, on voit s'inscrire cette expression qu'on pourrait trouver saugrenue de mode-de--jouir, c'est-à-dire d'un ordre symptomatique, un ordre dont le symptôme lui-même est la régie

On s'est aperçu, dans certains des exposés qui ont été présentés, de l'effort qui était fait par l'analyste pour retrouver le symptôme Je pense en particulier à l'exemple qui a été donné par Jean-Louis Gault d'une patiente qui lui était arrivée après dix ans de psychothérapie, deux ans de psychodrame, et puis un traitement anxiolytique et antidépresseur constant ou presque permanent, et où le premier mouvement de l'analyste, le premier temps de l'analyse a été pour identifier le symptôme, pour retrouver le symptôme saisi comme agoraphobie et qui était en quelque sorte recouvert par tout ce qui s'était déposé des élaborations précédentes Mais notons qu'à partir de la phobie retrouvée, Gault montrait qu'on pouvait reconstituer la structure œdipienne du symptôme.

C'est là qu'on voit la clinique, la direction de la cure habitée par une tension, une tension entre le *symptôme-message* et le *symptôme-jouissance*, le symptôme mode-de-jouir, entre interpréter le refoulement et déranger la défense. Evidemment, si on se centre sur le mode-de-jouir, on a le sentiment, ou on communique le sentiment, d'une stagnation de la défense Et, comme l'a indiqué Pierre Naveau d'ailleurs, on est ainsi reporté à la polémique de Lacan contre l'analyse des défenses et ce qu'il a pu à la fois objecter et reprendre de l'analyse du

caractère

Le point de départ de Lacan c'était de porter à libérer le sujet de la parole, celui qui a rapport à la vérité, au prix de méconnaître, voire de refouler de l'opération analytique le sujet de la jouissance, celui qui a rapport à la jouissance Et pour libérer le sujet de la parole, on peut dire qu'il a préféré connecter la pulsion au moi Il a considéré que le lieu propre de la pulsion c'était le moi, que c'était là un registre objectivé de l'expérience, et c'est la valeur de ce qu'il indique là. le fameux Léonard, l'index de l'interprétation pointant vers le manque

Un terme était par Lacan attaché à l'analyse des défenses Ça revient, je crois, deux fois dans les *Écrits* seulement, et je me suis reporté à ces phrases à cause d'un mot qui m'a été dit hors de ce colloque Un mot, un terme est attaché par Lacan à l'analyse des défenses, c'est-à-dire à la confrontation avec la stagnation du mode-de-jouir C'est un terme qui qualifie la position de l'analyste, c'est exactement *la morosité* , page 376, il parle de " la morosité de l'analyse des défenses" Et page 366, il évoque" la morose opération de l'analyste si elle consiste seulement « -c'est ainsi qu'il saisit l'analyse des défenses- » à obstruer la fente symbolique"

Cette morosité -c'est le nom d'un affect -en effet s'oppose au gai savoir, le gai savoir du déchiffrage Et c'est ce gai savoir où Lacan a pu prendre et dans quel mouvement, dans quel emportement de son premier enseignement Mais qu'en revanche, là où il s'agit du tourner en rond du mode-de-jouir, si l'analyste abandonne le déchiffrement, s'il abandonne la position du Léonard, alors ce qui l'affecte dans son opération c'est la morosité

C'est une invitation à sauver quelque chose de ce que Lacan appelle - je finirai là-dessus - ce que Lacan appelle -mettons-y toutes les réserves -*la pensée du psychanalyste*. La pensée du psychanalyste, dit-il, subit une succion, elle est comme aspirée par la fente qui s'ouvre de son exercice même Et dans la pratique, dit-il, cette fente prend la forme -je crois que je n'ai jamais cité cette expression, alors que vraiment elle est faite pour ça étant donné toutes ses assonances -elle prend la forme de l'insistance, dit-il, d'une indécente intimité

On ne peut pas mieux dire ce que serait l'expérience analytique, si l'analyste se contentait de compléter de faire couple avec ce qui se présente des exigences libidinales du symptôme

Quand on arrive à la zone ou dans la zone où l'interprétation défaille, et où on fait dans l'analyse l'expérience de la stagnation, c'est là précisément que le psychanalyste a tendance à oublier qu'il y a sa part, qu'il y a sa part faute d'indiquer le manque si je puis dire et qu'à cet égard c'est lui qui fait obstruction Et précisément, il fait obstruction, parce que très clairement il s'identifie au symptôme, c'est-à-dire qu'il est fasciné, captivé, fixé par ce qui tourne en rond du symptôme

Évidemment, c'est une zone où les mécanismes signifiants semblent inopérants. avec ce qui s'est élaboré du refoulement, n'arrivent plus à saisir le phénomène. Et c'est là que Lacan a amené son nœud borroméen comme un nouveau discours de la méthode psychanalytique

Eh bien, c'est ce que j'essaierai de développer la prochaine fois

Fin du Cours 18 de Jacques-Alain Miller du 28 mars 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Seizième séance du Cours
(mercredi 2 mai 2001)

Un mois. Un mois que nous nous sommes rencontrés, mais un mois qui n'a pas été vide, puisque vous avez vu venir vers vous ce volume des *Autres écrits* qui nous rendra plus faciles les références que nous prenons à ces textes de Lacan dont nous soutenons notre cogitation.

J'aurais voulu vous l'annoncer. J'ai été pris de court, ayant omis de m'apercevoir -c'est une bévue -qu'il n'était pas prévu que je vous rencontre au mois d'avril. Je ne voulais vous l'annoncer qu'in extremis, inquiet jusqu'au dernier moment que ça ne sorte pas, vu un certain nombre de difficultés qui se sont accumulé

es sur ce chemin, comme c'est l'habitude d'ailleurs quand il s'agit de sortir quelque chose de Lacan. Mais vous en avez eu la bonne surprise, et je suppose que ceux qui sont ici n'ont pas besoin que je leur fasse la réclame du *volume*.

C'est aussi un mois, ce mois d'avril, où s'est inscrite pour nous la traversée du centenaire de Lacan, dont je vous certifie que je n'ai rien fait pour ma part pour qu'il soit ce qu'il a été, c'est-à-dire un événement.

Un événement aujourd'hui, c'est un événement médiatique, c'est-à-dire qu'il dépend d'un certain nombre de décideurs, et je n'ai nullement activé ces décideurs de l'événement. Je les ai vu se mobiliser d'eux-mêmes, et pour certains venir à moi, et trouver chez moi un accueil plus cordial apparemment qu'ils ne l'anticipaient.

Comment le dire mieux que le *Courrier* de la Haute-Marne, dont j'ai eu l'extrait par les services de l'éditeur des *Autres écrits*?

Cette feuille, sans doute de chou, a publié un écho sous le titre, qui m'a ravi: " Jacques Lacan est entré dans la mémoire collective française ". On ne peut pas mieux dire. Il est désormais, Lacan, placé au rang de Joffre, de Foch, de De Gaulle, au rang de Gide, de Valéry, de Claudel, ou encore de Christian Dior. On s'est aperçu à cette occasion qu'en effet Lacan était un lieu de mémoire, pour employer l'expression que l'historiographie française a émise pour désigner les monuments symboliques, où se repère l'identité crue défaillante d'un peuple, le nôtre.

Alors j'enregistre, j'enregistre cette promotion de Lacan au titre de lieu de mémoire. Je l'enregistre parce que c'est un fait. Ce fait est évidemment disjoint de ce que Lacan est pour nous. Pour nous, ce n'est pas un monument que l'on visite.

Pour nous, c'est une puissance qui nous active. C'est une puissance toujours active dans la psychanalyse.

Pour célébrer sa mémoire, parce qu'il le fallait bien, on ne peut pas s'en abstraire, j'ai choisi d'aller très loin d'ici, à 10 000 km, pour mettre un peu de champ avec la mémoire collective française, et puis ses divers monuments plus ou moins ragoûtants.

J'ai été très loin, à un endroit où à vrai dire je me sens chez moi -comme on me "a dit -, à Buenos Aires. J'ai pris du champ, du champ freudien, et par rapport à ce qui pouvait se faire ici, j'ai choisi d'y associer d'autres que des Français, et d'autres que nous, élèves de Lacan. J'ai choisi d'y associer- ils ont répondu d'ailleurs, c'est extraordinaire, presque comme un seul homme -des psychanalystes qui sont rangés sous le sigle de l'IPA, c'est-à-dire qui se réclament de cette association internationale qui a fait de Lacan un excommunié, et de nous, même si ça s'oublie aujourd'hui, des dissidents.

Mais ils étaient tous là. Ils étaient tous là pour rendre hommage à Lacan, malgré les inquiétudes que pouvait leur donner l'énigme que représente pour eux "Que veut Jacques-Alain Miller? ". Eh bien, il ne voulait rien d'autre que ça, qu'ils rendent hommage à Lacan. Ils l'ont très bien fait d'ailleurs.

Ça m'a permis d'ailleurs de leur témoigner de ce que j'ai éprouvé, au moins pour en avoir eu l'idée au réveil de ce jour-là, que je regrettais l'IPA. Ce n'était pas simplement une courtoisie à leur égard. Je regrettais, je leur ai dit, la vieille IPA, la dure, la terroriste, celle avec laquelle on pouvait -j'ai fait ce geste -se choquer. Evidemment la on ne se choquait pas du tout. C'était des embrassades, et qui déjà nous assurent que nous sommes dans un autre temps, même si ça va mettre un petit moment, un moment un peu long avant de se transmettre ailleurs. C'était une bonne façon de marquer le coup, qu'on ne peut pas vivre sur le passé d'une épopée, sauf à devenir soi-même un lieu de mémoire, et que rien ne nous épargnerait de penser, de repenser la théorie et la pratique de la psychanalyse telles que, pour le meilleur et pour le pire, elles se présentent pour nous. Ils ne peuvent pas vraiment nous y aider en nous anathémisant.

Je le regrette. Cela donnerait à toute cette histoire, la nôtre, peut-être plus de mordant. Visiblement, ils ne sont pas du tout disposés à nous mordre. Et quand je leur ai mentionné tout de même que l'actuel président de leur association internationale avait surtout recommandé que l'IPA ne prenne contact avec nulle personne se disant psychanalyste et qui ne respecterait pas leurs standards, je le leur ai rappelé quand même, à eux qui étaient là avec moi, j'ai pu voir dans la salle, de la part d'un certain nombre de dignitaires, des haussements d'épaules qui témoignaient que de cette excommunication mineure, pour leur part, ils n'avaient rien à faire. Voilà où nous en sommes.

Pour eux, comme pour nous, Lacan n'est pas un lieu de mémoire. C'est le nom de ce que j'appelais une puissance qui n'a pas du tout fini de produire des effets au présent. Ce n'est pas du tout une grande figure du passé, ça reste un traumatisme, ça reste au moins une question. ouverte. Et en ce sens, à frayer avec eux, on prend la mesure de ce que Lacan est

encore à venir.

D'ailleurs, la pauvreté insigne de ce qui a été articulé à propos de Lacan dans les médias français, en dépit de leur bonne volonté, ne veut pas dire autre chose. Lacan est encore à venir. Cette pauvreté veut dire qu'on ne parvient nullement à l'enterrer, que le cadavre remue, si je puis dire, et que l'œuvre a franchi victorieusement l'épreuve du centenaire de la naissance de l'auteur. Elle ne se tient pas tranquille derrière nous, elle pose sa question au présent, et elle appelle un avenir qui est encore un point d'interrogation.

J'ai inscrit au tableau la dernière fois, et ça remonte au 28 mars, la formule suivante à l'emporte-pièce, mode de jouir, barre, ordre symbolique.

Cette formule a la valeur d'un résumé, qui donne sous une forme condensée Ie point de départ et le point d'arrivée de la trajectoire de Lacan.

Enfin! de Lacan! Lacan, c'est beaucoup plus que Lacan. Je dois dire que ça m'assomme de devoir lire encore des propos sur les cigares tordus, sur les vestes originales, et sur le gendre pas possible. Il faut y voir un témoignage de la débilité mentale en effet qui fait cortège au personnage de Lacan.

Mais quand là je dis" la trajectoire de Lacan ", j'entends que Lacan c'est beaucoup plus que Lacan le personnage. Quand nous suivons sa trajectoire, ce n'est pas celle d'une personne, d'une personne certes qui avait ses goûts, qui avait ses manières, ses manières de dandy. Ce n'est pas la trajectoire d'un auteur que nous suivons. C'est la logique même de la psychanalyse que nous recomposons sur ses traces.

Certes, il y a un événement-Lacan, qui a marqué, un événement contingent et imprévisible, et c'est un événement qui a réussi à s'inscrire dans l'événement-Freud. Et dès lors, au moins pour nous, et maintenant pour quelques autres aussi qui ne s'en étaient pas aperçus, c'est le devenir même de la psychanalyse que nous déchiffrons, quand nous suivons dans ses méandres l'événement-Lacan.

Ce que j'ai souligné la dernière fois que je me suis adressé à vous, et dont la pointe était cette formule, c'est que Lacan est parti d'une disjonction qui est bien curieuse en définitive, si on l'isole comme telle, d'une disjonction entre la répétition et l'inertie, qui sont au fond deux versions, deux guises du même. C'est un clivage opéré sur le même.

Et le même se trouve réparti, au départ de l'enseignement de Lacan, entre la répétition affectée au symbolique et l'inertie affectée à l'imaginaire.

Cette disjonction destine, dans l'expérience analytique elle-même, ces deux termes à des avenirs très différents. Le symbolique, le versant symbolique du même recèle pour Lacan la possibilité d'un gai savoir, le gai savoir du déchiffrement. Tandis que si on se centre sur l'inertie imaginaire, on ne trouvera jamais que la morosité, puisque c'est là le nom de l'affect qui répond, qui s'oppose au gai savoir, pour ce que Lacan fait apparaître.

Il est entré dans la psychanalyse en effet comme, si je puis dire, le chevalier du gai savoir, en montrant du doigt les autres, les chevaliers à la triste figure, les praticiens de l'analyse des défenses faisant le siège de l'inertie imaginaire. Alors que, lui, il a pris comme monture tout ce qui dans Freud est au contraire l'exaltation, l'enthousiasme d'un déchiffrement qui est bien souvent en construction, et surtout au départ précisément de l'aventure freudienne, dans *La science des rêves, la Psychopathologie de vie quotidienne, Le mot d'esprit*.

C'est ce dernier texte qui éclaire les autres. Tout est *Witz*, tout fuse, tout est éclair. Il a laissé aux autres le piétinement, piétinement dans une inertie qui est au fond par définition sans issue. Il leur a laissé la stagnation, il a pris le mouvement et le verbe haut.

Et ça s'attribue, les deux termes de ce clivage. La répétition, il l'affecte, il ne perd pas une minute, dès son second séminaire, pour l'affecter à l'inconscient.

Première topique. En tant qu'il le construit de manière à l'opposer au ça. Seconde topique. Si je souligne, ces deux termes relèvent de deux constructions bien distinctes de Freud, bien distinctes par la numération que je vous rappelle, c'est bien fait pour qu'on s'aperçoive que c'est une construction de Lacan. La répétition est de l'inconscient tandis que l'inertie est celle du ça, et de ce côté-là il y a la pulsion.

Tout en soulignant que le *Wiederholungszwang*, l'automatisme de répétition, est une notion destinée à résoudre des paradoxes cliniques, comme on le voit dans" Au-delà du principe de plaisir ", paradoxes que sont les rêves de la névrose traumatique, la réaction thérapeutique négative, Lacan choisit, pose que ce n'est pas un rajout à l'édifice freudien, page 45 des *Écrits*. Il lit la répétition comme un concept fondamental de Freud, d'emblée, et comme une réaffirmation de la mémoire inconsciente, c'est-à-dire comme la réaffirmation par Freud, au temps où il élabore sa seconde topique, où il va vers sa seconde topique, une réaffirmation, une réélaboration de ce qu'est l'inconscient. Il voit dans le concept de répétition une restructuration et une généralisation de J'intuition initiale de Freud, de sa rencontre .originelle avec l'inconscient.

La lecture de Freud par Lacan, la lecture qu'il fait de la trajectoire de Freud, est orientée par ça, que Freud n'a pas dévié de ce qui a été son impulsion initiale. Il ne l'a pas non plus redite, il a dû la reformuler dans le même sens, étant donné ce que dans l'expérience il pouvait rencontrer comme achoppement, dans l'expérience et parmi ses élèves, que cet Autre qu'il s'est forgé, auquel il s'est adressé, cette communauté qu'il a rassemblée d'abord dans sa salle d'attente les mercredis soirs et puis qui s'est élargie prodigieusement, c'est là aussi qu'il a mis à l'épreuve ses formulations et qu'il a donc vu les incompréhensions ou les déviations ou les questions qui lui en venaient, redire sous des formes nouvelles, restructurées et généralisées, et donc Lacan voit la répétition, au début de son enseignement, comme un autre nom de l'inconscient.

A cet égard la répétition donnerait la clé de l'inconscient. C'est ça qu'il a mis en évidence au début de ses *Écrits* avec l'introduction au séminaire de « La Lettre volée ». Il a mis en

évidence la présence d'une détermination symbolique, c'est-à-dire une représentation de l'inconscient comme répétition.

C'est ça les petits schémas des alpha, bêta, gamma, c'est une représentation de l'inconscient comme répétition dont la détermination est conçue sur le modèle de la règle lévi-straussienne, c'est-à-dire comme une syntaxe triomphante, triomphante parce qu'indépendante du réel, imposant ses exigences propres. Et, des années plus tard, quand le volume de ses *Écrits* a été rassemblé, c'est ça qui lui est apparu comme la leçon qu'il avait apportée, et qu'il a résumée d'une phrase: « L'inconscient relève du logique pur ».

C'est la promesse que, de cet inconscient-répétition, on peut dégager les lois auxquelles il répond. Ça, en effet, c'est une orientation originelle chez Lacan, c'est dans son enseignement son intuition initiale. Il écrit, page 52 des *Écrits*, à propos de l'association libre, de sa théorie et de sa pratique comme il dit, c'est-à-dire de la théorie analytique comme de la pratique de la psychanalyse: "C'est tout autre chose d'en rapporter le ressort à la détermination symbolique et à ses lois, qu'aux présupposés scolastiques d'une inertie imaginaire qui la supportent dans J'associationnisme ".

Je laisse de côté les précisions exquises de la scolastique et de l'associationnisme, pour simplement souligner ce point qui d'aujourd'hui peut nous paraître très saillant que la répétition n'est pas une inertie.

La répétition, initialement pour Lacan, et c'est ce qui donne ce ton de cavalier à son enseignement, la répétition est symbolique, déchiffrable, c'est exactement une phrase. On peut même dire que la répétition est conçue comme une phrase alors que l'inertie est plutôt rapportée à l'image, voire au *réel*.

Une phrase, vous connaissez la suite, page 59 des *Écrits*, une « phrase qui module à son insu et à long terme les choix d'un sujet ».

Il faudrait tout ici commenter, le pluriel des choix d'un sujet, c'est que nous sommes ici dans le multiple, dans le multiple que d'aucuns pourraient rapporter à une liberté, et qu'il s'agit au contraire ici de référer à une loi, la loi plutôt que la liberté, la loi introduite dans ce que dans le contexte de l'époque. il faut bien dire, le mot de choix évoque l'existentialisme.

Eh bien, ces choix dans leur multiplicité sont rapportés à une répétition signifiante, non pas à une inertie. Et c'est ce qui fait que la répétition apparaît à Lacan alors interprétable, interprétable en direction des lois qui la conditionnent afin de dégager la phrase inconsciente, de la dégager et par là même de la dérégler, mettre en mesure le sujet de s'abstraire de cette phrase continue qui se poursuit à son insu.

On peut dire que c'est ce qui sera repris plus tard sous les espèces du trait unaire, cette phrase, et plus loin encore sous les espèces des signifiants-maîtres. Donc, on peut dire que l'idée de Lacan au départ, c'est que l'interprétation porte sur la répétition, en tant qu'elle sépare le sujet des signifiants-maîtres qui lui font la loi.

Cette conception repose sur le clivage de l'inconscient et du ça, d'un inconscient qui est tout signifiant, il bavarde, tandis que le ça s'isole comme subjectivement silencieux. Bien entendu, il n'a pas échappé à Lacan que, de ce fait, son sujet barré de l'inconscient était quelque peu partiel. Et c'est pourquoi au moment de rafistoler le tout dans l'édition de ses *Écrits*, en 65-66, il choisit de donner un sens un peu nouveau à ce S sans barre qui figure dans quelques-uns de ses schémas comme l'abrégé du mot de sujet.

Par exemple, dans le schéma dit L, quand il rafistole ça pour le livrer au public, il s'empare de cette écriture, qui en fait précédait son invention de la barre, pour lui donner le sens du sujet en tant que complété du *Es* freudien, du ça freudien.

En effet, à cet égard S barré c'est le sujet en tant qu'incomplet. Il y a là une indication qui sur le chemin où, nous, nous sommes actuellement de situer son dernier enseignement, il y a là une notation qu'il faut prélever, c'est que ce sujet de l'inconscient complété du ça, il lui donne aussi bien la valeur d'être le sujet de la séance psychanalytique. Vous trouverez ça dans ce petit écrit qui est inséré dans l'introduction au séminaire de " La Lettre volée qui s'appelle « Parenthèse des parenthèses »

C'est peut-être une des, je ne dirais pas une des premières indications, mais une des indications les plus claires que dès alors Lacan se sentait un petit peu à l'étroit dans le concept de l'inconscient, au moins tel que lui l'avait lui-même restructuré, et qu'il fallait, pour obtenir le sujet de la séance psychanalytique, quand même bien le compléter du ça.

Des années plus tard, quand il amènera son Séminaire de *L'une-bévue*, ou le *Moment de conclure*, ce sera pour dire qu'il faudrait bien tout de même pouvoir sortir un concept qui ait des assises plus larges que celui de l'inconscient. Ça s'annonce déjà ici quand lui-même prend cette vue de biais sur ce clivage si fondamental qu'il a posé d'abord.

D'ailleurs, on pourrait encore simplifier tout ça davantage et dire: tout ça ce sont les conséquences désastreuses du cartésianisme de Lacan. Ce qu'il n'a pas caché. Il a rapporté, il a reconnu dans le cogito cartésien, enfin à un moment, le statut même du sujet de l'inconscient.

On pourrait dire que c'est la maladie française, ça c'est le lieu de mémoire des Français, ce cartésianisme indécrottable, que Heidegger -qui a beaucoup de choses à se reprocher par ailleurs -signale en passant, dans sa correspondance avec Hanna Arendt, dont j'ai pu prendre connaissance en français le week-end dernier. Ils n'échangent pas seulement des mots doux, ce qui en réduirait la portée. mais il lui fait de la philosophie, il lui passe son savoir, qu'elle réclame. C'est d'ailleurs comme ça qu'il l'a séduite. Donc, à un moment, il trouve sans doute qu'elle apprécie trop les Français, alors il lui signale quand même que ce sont des cartésiens, dont d'une certaine façon, il n'y a pas grand-chose à attendre.

Faisons un saut, d'ici, au dernier enseignement de Lacan. Peut-être que cela aurait mieux

convenu à Heidegger, parce que c'est un effort de Lacan pour ne plus être cartésien. D'ailleurs, c'est très bizarre puisque un jour -je peux le dire comme ça, ici -une lubie a pris à Lacan d'informer comme ça nous autres ses familiers qu'il allait montrer son nœud à Heidegger. Il a téléphoné, puis il a pris sa voiture, il s'en est parti à Fribourg en [Bris...] montrer son nœud à Heidegger. Il est revenu déçu que ça ne lui ait fait ni chaud ni froid. L'autre lui a surtout fait visiter ses tables où s'étalaient des manuscrits, une mine de manuscrits qu'on est aujourd'hui en train de publier, de traduire, ses cours s'étalant sur de nombreuses années.

À l'époque j'ai trouvé ça très touchant, je dois dire, Lacan déférant à des maîtres, en effet, à celui-là dont il avait gardé le meilleur souvenir, amical, de l'avoir reçu. Aujourd'hui je me dis qu'il y avait peut-être quelque chose de plus que ça, plus qu'une lubie, c'est que justement là il sortait, comme Heidegger lui-même était sorti ou avait fait son tournant après *être et temps*, que Lacan lui-même ébauchait son tournant avec ce nœud.

On peut dire que ce dernier enseignement, à utiliser la référence que j'ai creusée de nouveau devant vous, annule la disjonction de la répétition et de l'inertie, c'est-à-dire est fait pour surmonter le clivage de l'inconscient et du ça.

Et c'est pourquoi Lacan se propose en effet explicitement d'aller plus loin que le concept de l'inconscient. Il s'est avancé vers ça bien sûr, en posant que la répétition était moins répétition signifiante que répétition de jouissance. Le pas est fait avec *L'envers de la psychanalyse*. Que la répétition n'est répétition signifiante qu'en tant qu'elle est répétition de jouissance. Et dire qu'elle est répétition de jouissance, ça veut dire qu'elle n'obéit pas essentiellement à des exigences logiques sinon à des exigences, si je puis dire, libidinales. Et donc, elle ne module pas des choix.

La gaieté éventuellement qu'amène ce pluriel des choix, la répétition répercute un choix, un choix unique, et si je puis dire une orientation de jouissance. Et c'est pourquoi j'ai accentué ce terme que j'ai pêché dans les séminaires de Lacan de " mode de jouir ", et qui s'oppose en effet aux modulations de la phrase inconsciente.

Voilà posés les deux extrêmes de la trajectoire. Entre les. deux, il y a ce sur quoi, si je prends un petit peu de distance, j'ai pu appuyer le Champ freudien, ce sur quoi ses écoles se sont construites, ce sur quoi la pratique des lacaniens du Champ freudien s'est orientée. Entre ces deux extrêmes il y a la doctrine médiane de Lacan, celle qui se centre sur le fantasme.

Donc, au départ le clivage de la répétition et de l'inertie, qui reprend le clivage de l'inconscient et du ça, au terme la réduction de ce clivage, qui fait tout notre problème d'aujourd'hui, et au milieu, la doctrine médiane qui se centre sur le fantasme. Et qu'est-ce que c'est que le fantasme sinon le concept qui permet de penser ensemble la répétition et l'inertie. Puisque le fantasme, tel que Lacan le définit dans ce qu'on peut appeler le moment classique de son enseignement est à la fois phrase, et Freud à l'appui, « On bat un enfant », et mode de jouir.

C'est une merveilleuse entité théorique, qui est à la fois symbolique et imaginaire, le fantasme, et en plus qui occupe la place d'un réel. Et on peut dire que cette doctrine médiane, que j'appelle telle parce que je prends en compte maintenant le dernier enseignement de Lacan, est en effet dans la trajectoire de Lacan le moment d'équilibre. Et c'est celui qui a permis de donner à la cure analytique un terme logique défini comme la passe, saisie essentiellement comme traversée du fantasme -terme que Lacan emploie une fois. Depuis que je l'ai souligné, il s'est enflé, s'est enrichi aussi, de tous les apports de ceux qui ont reconnu en effet dans leur expérience à quoi ce terme pouvait correspondre.

Mais ce moment d'équilibre qui débouche sur la passe signifie que l'inconscient domine le ça, que l'interprétation modifie la jouissance. Et ça, ça suppose que la jouissance soit réduite à ce qu'elle est comme objet petit *a*, c'est-à-dire à quelque chose qui n'est pas un signifiant mais qui fonctionne comme un signifiant, au point de pouvoir faire la ronde avec les autres. Et c'est à cette condition que l'on peut dire, comme le fait Lacan: l'interprétation porte sur l'objet petit *a*.

Mais il faut bien penser que ce moment d'équilibre est tout de même habité par quelque part un déséquilibre pour qu'on assiste à la bascule que constitue le dernier enseignement de Lacan, et qui pourrait bien être que c'est le ça qui l'emporte sur l'inconscient. C'est-à-dire que le mode de jouir domine.

Bien entendu, c'était déjà là au début, ça ne pousse pas d'un coup. Le Lacan du gai savoir savait bien de toujours que le déchiffrement avait ses limites.

Par exemple, une fois qu'on a complété le panorama, on peut entendre autrement, on peut entendre avec toute sa résonance cette phrase que je pêche page 372 des *Écrits* dans son" Introduction à Hyppolite": Le langage des symptômes du sujet n'est pas tant déchiffré par l'analyste qu'il ne vient à s'adresser à lui de façon de plus en plus consistante. Ce n'est pas tant qu'il déchiffre le symptôme sinon que le langage du symptôme devient de plus en plus consistant. Ce facteur de la consistance du symptôme, qui apparaît ici et qui est rapporté au langage du symptôme, c'est-à-dire bien à l'inconscient comme symbolique, et donc ce n'est pas l'inertie, mais c'est tout de même un facteur qui, dans le symbolique, évoque déjà quelque chose de l'inertie. Ce facteur de la consistance, auquel Lacan donnera tant d'importance dans son dernier enseignement, et qui déjà là montre le bout du nez, et désigne dans le symptôme ce qui est défense et qui se manifeste par une certaine massivité.

D'ailleurs, le déchiffrage au sens de Lacan aboutit toujours à un trou, à un trou qu'il a inscrit S de grand A barré.

Et où l'a-t-il situé? À la place de la jouissance. C'est bien cette disjonction initiale qui lui fait dire que la jouissance fait trou dans l'Autre. Et cette formule répercute la disjonction de

l'inconscient et du ça. Ou, pour le dire dans les termes du Séminaire *Encore*, la jouissance qu'il faudrait est interdite, le sujet la fuit, et il y a à la place la jouissance du symptôme qui est celle qu'il ne faut pas.

La jouissance fait manque par rapport à l'Autre, elle est soustraite à l'Autre, elle fait l'Autre inconsistant. Cela semble lui attribuer une négativité, mais qui n'est que d'apparence. Elle n'est que d'apparence dès lors qu'on pose, comme ça a été fait plus tard, que l'Autre n'existe pas. Ah ! Alors que la jouissance, elle, existe bel et bien. Et on voit bien que le pas fait en posant que l'Autre n'existe pas, a pour résultat de positiver la jouissance.

Elle est non seulement positive mais elle est même tout ce qu'il y a dans le désastre de l'Autre. Elle est tout ce qu'il y a comme jouissance du corps propre, comme jouissance autiste, comme jouissance qui est aussi bien présente dans la parole, qui infiltre la parole.

Comme vous savez, ce qui devient dès lors problématique c'est la jouissance de l'Autre, la connexion de la jouissance avec cet Autre qui n'existe pas et qu'il faut inventer dans le lien social.

Ce que je reconstitue ici, en repassant évidemment par les traces que j'ai laissées, mais en les ordonnant autrement, permet de situer à sa place le pas accompli dans le Séminaire *Les quatre concepts fondamentaux*, où en effet s'accomplit une prise de distance avec l'inconscient des règles, avec l'inconscient lévi-straussien, en mettant l'accent sur tout à fait autre chose, la temporalité de l'inconscient, son battement en éclipse: C'est évidemment quelque chose qui disjoint inconscient et répétition. L'accent mis sur l'alternance aliénation et séparation, c'est-à-dire sur la connexion entre le signifiant, aliénant et refoulé; et d'autre part l'objet petit *a*.

En même temps qu'est mis en question l'inconscient conçu sur le modèle lévi-straussien et le rabattement de la répétition sur l'inconscient, en effet ce qui s'esquisse c'est une sorte de nouvelle alliance entre l'inconscient et le ça. Cette nouvelle alliance de j'inconscient et du ça, Lacan lui donne la forme logifiée d'aliénation-séparation, ce n'est pas autre chose. Et c'est une mise en question de l'inconscient qui va très loin, plus loin qu'on a pu s'en apercevoir sur le coup, puisque ça conduit à réduire l'inconscient au sujet supposé savoir. Tout à fait autre chose que la répétition, le sujet supposé savoir comme clé de l'inconscient. Réduire au sujet supposé savoir, c'est-à-dire à un savoir. qui n'existe pas, un savoir qui est seulement supposé, et qui n'a que le statut du sujet, c'est-à-dire d'une signification.

Qu'est-ce que ça veut dire, quand on sait que le sujet est supposé savoir -souligne Lacan précisément dans sa Proposition de la passe -n'est pas réel?

Eh bien, cela veut dire -ce que Lacan élabore dans le Séminaire -que le réel est ailleurs, qu'il est en particulier dans le traumatisme, qui est toujours traumatisme de jouissance, et que l'inconscient en tant que processus primaire a pour fonction de tamponner ce réel, de l'amortir, de le voiler.

L'introduction du sujet supposé savoir, c'est le premier pas sur le chemin qui conduit à l'Autre qui n'existe pas, et qui, de là, conduit à revoir le clivage de l'inconscient et du ça.

C'est ça le cœur de ce que Lacan accomplit dans son dernier enseignement. On ne s'en aperçoit pas, il apporte tout ça, toute une montagne de nœuds, il fascine son auditoire avec l'un, avec l'autre, etc., on en sort, alors on est dans les nœuds, mais précisément pour qu'on ne s'aperçoive pas de ce dont il s'agit, c'est-à-dire d'une révision déchirante de ce que Lacan a enseigné. Tellement déchirante que je ne vous le sers que par petits morceaux.

Je l'ai d'ailleurs évoqué à mon ami Horacio Etchegoyen, avec qui j'ai eu un dialogue public en hommage à Lacan. Il était très sûr de lui en disant: Il Je ne suis pas lacanien n. Formidable! Il faudrait être bien sûr de ce que ça veut dire être lacanien, c'est très compliqué, plus compliqué que tu ne le crois. ai-je dit poliment. Je lui ai confessé que cela allait même jusqu'à des mutations, que je recule depuis le début de l'année à livrer à l'auditoire de mon cours, c'est-à-dire à vous, bien qu'il s'agisse d'âmes bien trempées, si je puis dire. et justement bien trempées dans le lacanisme. Et révéler où a tendu Lacan dans sa trajectoire est évidemment délicat, doit être fait avec un tact exquis.

Ce que je dis là permet de reprendre, de voir d'une autre façon ce qu'il y a dans le Séminaire *Les quatre concepts*, revoir par exemple ce que Lacan articule sur rêve et réveil. C'est pour dire que c'est le *Trieb* qui réveille. C'est la pulsion qui réveille, c'est la pulsion qui est le réel véritable, susceptible de réveiller, alors que l'inconscient vous endort, l'inconscient est une puissance d'endormissement.

Le Séminaire XI est fait pour rétablir la liaison de l'inconscient et de la pulsion, et c'est ce qui débouche sur la logique du fantasme, c'est-à-dire sur l'effort pour encapsuler la liaison de l'inconscient et de la pulsion dans la formule S barré poinçon petit *a*.

Cette formule est un effort pour que ce soit dans le fantasme que soit encapsulée la liaison de ces deux termes, et donc ça lui permet d'espérer une logique de ce fantasme, une logique construite à partir du groupe de Klein, et donc d'une trajectoire qui serait obligée, qui aurait des stations obligées.

Mais, comme vous savez, ça ne se laisse pas enfermer dans le fantasme. Et c'est ce qui propulse l'enseignement de Lacan jusqu'à étendre cette liaison à tout le symbolique. Et c'est la formule du Séminaire *Encore*: " Là où ça parle, ça jouit ". Donc là, la liaison du signifiant et de la jouissance ne se laisse pas enfermer dans le fantasme, mais se dispense dans tout ce qui est de l'ordre de la parole.

Et enfin, on peut dire qu'on obtient le concept du *sinthome*, qui est ce concept qui va plus loin que l'inconscient, certainement, qui appartient au registre des concepts qui vont plus loin que l'inconscient.

Dès lors, en effet, l'ordre symbolique, le symbolique apparaît comme moyen de jouissance ou comme expression de la jouissance.

C'est énorme, parce que, de ce fait, il est totalement délié de l'univers des règles sociales, ce symbolique, alors que c'est bien là que Lacan en avait trouvé la fonction, chez Lévi-Strauss, comme transindividuel. Il avait trouvé son concept du symbolique précisément dans le symbolique en tant qu'organisant le lien social. Mais là, le symbolique comme moyen de jouissance est délié de l'univers des règles sociales pour être rapporté au corps et à ce qui du corps est substance jouissante.

Ici, il faut faire attention, parce que le rapporter au corps, pour Lacan, ce n'est pas le rapporter au réel. Le corps, ce n'est pas le réel. Dans la tripartition de Lacan, RSI, le corps est affecté à l'imaginaire, alors que la vie, ce peut être un nom du réel. Dès lors, inscrivons une disjonction au moins possible entre le corps et le vivant. Et je dirais: de là, le nœud, de là apparaît le nœud borroméen.

Le nœud a fait son irruption dans la psychanalyse comme marqué d'un arbitraire, comme imposé par un fiat de Lacan. Et on peut dire que si c'est soutenable, c'est que ça été soutenu, pour certains, par le savoir supposé à Lacan, par rien d'autre. Et d'ailleurs lui--même a fait appel à la confiance: " Ne cherchez pas à comprendre pourquoi je vous amène ce nœud, faites-le fonctionner, mettez-le à l'épreuve... " Et c'est comme ça que ça a tenu. Cela a tenu sur la confiance qu'ont pu lui faire, selon sa fameuse formule, ceux qui l'aimaient encore.

Il a fallu que je lise un certain nombre de détritus... Enfin, il a fallu! M'est tombé sous la main un certain nombre de détritus qu'on a éprouvé le besoin de sortir pour honorer Lacan à l'occasion de son centenaire. J'ai vu qu'il y en avait encore, vingt ans après. un certain nombre qui n'en revenaient pas que Lacan ait pu dire" à ceux qui m'aiment encore ", et qui en étaient encore à douter de savoir si ce n'est pas moi qui le lui aurais fait dire. Lisez les *Autres écrits*, vous trouverez que cette conception de l'École comme étant justement faite de rencontres et de la contingence même de l'amour, est une notion que Lacan avait déjà fait passer avant pour ceux qui savaient le lire. Ce n'est pas une invention incroyable.

C'est là-dessus, sur le savoir supposé à Lacan, que le nœud a été accrédité pour un certain nombre. Mais depuis lors, on peut tout de même prendre une autre perspective sur le nœud que de le suivre de confiance.

D'abord, il faut le réinclure dans la série des schémas de Lacan, le schéma du nœud borroméen. Le premier schéma de Lacan, le schéma implicite, qui s'isole par après coup. c'est un schéma de l'imaginaire, c'est un schéma qui est fait de la connexion a-a'. C'est là-dessus qu'il s'arrête et qu'il met la main sur son idée de stade du miroir en 1936, qu'il construit là--dessus ses *Complexes familiaux* en 1938, que, après la guerre, il commence à doctriner sur la psychanalyse, c'est à partir de ce schéma de l'imaginaire.

Et puis, son second grand schéma. le schéma L, c'est essentiellement un schéma qui, à la dimension de l'imaginaire, oppose la dimension du symbolique. On passe à deux. C'est un schéma qui explique que la cure joue sur deux plans, celui de l'inertie imaginaire, celui de la répétition symbolique et de l'élaboration symbolique possible affectant cette répétition.

Et puis, le schéma RSI, "le schéma du nœud, on peut dire que c'est un développement logique des deux précédents. On passe à trois. On noue l'imaginaire du début, le symbolique du milieu et le réel de la fin.

Mais ce n'est pas encore tout. C'est que Lacan a affirmé aussi que le nœud était en rapport avec la pratique analytique. On croit qu'il faudrait s'en persuader parce que Lacan l'a dit. Il l'a dit parce que ce n'était pas du tout déraisonnable de dire ça, et il a même dit que c'était issu de la pratique. Mais bien entendu. Et essayons de le suivre sur ce terrain.

Premièrement, il y a le symbolique. Nous sommes d'accord. C'est-à-dire vous recevez quelqu'un, vous lui demandez de parler. Par là vous mettez en action la fonction de la parole et ce qui mobilise le champ du langage. Cette parole est prise dans une métonymie, à ce niveau vous faites l'expérience de la fuite du sens, et qui met d'autant plus en valeur les métaphores, disons les phénomènes de splendeur du sens, quand le sens cesse de filer pour rayonner. Cela arrive.

Et cette parole en effet obéit à une logique. Elle engendre une signification de savoir, elle achoppe, elle rencontre des butées, elle isole des impossibles, un impossible. C'est une dimension de l'expérience analytique.

Alors tout le monde s'est demandé, pas sottement, et surtout sur le fondement de ce que Lacan lui-même avait développé, pourquoi cette expérience de parole, dans le champ du langage, pourquoi elle ne pourrait pas s'accomplir dans l'écriture, dans la lecture, à distance, par téléphone. Et ce n'est pas absurde puisqu'on sait le passe-temps qu'on peut trouver à reprendre les œuvres littéraires pour les analyser, les interpréter, etc. Ce n'est pas hors du bon sens de s'appuyer sur la dimension du symbolique pour farfouiller ces interprétations.

Donc, pour rendre compte de l'expérience analytique, il faut ajouter quelque chose. Il faut le corps. Et c'est pourquoi les fantaisies de soustraire le corps. La présence des corps à l'expérience fait sortir de la psychanalyse.

C'est ce que rappelle le nœud borroméen, que l'analyse ne fonctionne que si le corps est là aussi dans l'expérience.

Et troisièmement, il y a encore le réel, c'est-à-dire l'instance de ce qui n'a pas de sens, qui s'oppose tant au symbolique qu'à l'imaginaire, qui s'oppose au symbolique comme usine à sens, si je puis dire, au sens du sémantique, et aussi bien à l'imaginaire qui est le sensible. Symbolique et imaginaire, c'est du sens, l'un du côté sémantique, l'autre du côté sensible. Et il Y a encore ce qui n'appartient ni à l'un ni à l'autre, dans l'expérience analytique. Et c'est pourquoi il faut partir de ce réalisme du nœud. Si on raisonne sur l'expérience analytique sans disposer de ces trois catégories, sans les corréler, quelque chose manque pour saisir le propre de la psychanalyse.

La catégorie essentielle qui est mise là en valeur, ce n'est pas le conflit, ce n'est pas le

déficit, c'est le non-rapport. Ce n'est pas le conflit, parce qu'il n'y a de conflit que quand la structure domine. J'ai évoqué ça la dernière fois, les discordances symboliques. Ce n'est pas le déficit, parce que, pour qu'il y ait déficit, il faut se référer à une totalité. C'est le non-rapport en tant qu'il s'oppose au système.

C'est que non seulement il faut ces trois catégories mais elles ne font pas système. On dit que ça fait système, que des éléments font système quand chacun est défini par sa relation aux autres, c'est-à-dire quand ce qui domine c'est la valeur relative. Alors qu'ici, ce que le nœud met en évidence, tout à fait au contraire, c'est le Un. C'est que chacun y est là, si je puis dire, pour soi.

Et c'est ce qu'on voit bien dans la différence du graphe de Lacan et du nœud. Le graphe de Lacan essentiellement inclut l'Autre, l'interlocuteur, l'auditeur. Et ce qui est à la base de ce graphe de Lacan, d'ailleurs du schéma L aussi, c'est la notion de la communication, c'est précisément ce qui va de l'Un à l'Autre, et en revient, avec tous les paradoxes que Lacan peut y situer: que ça revient avant d'être parti, que c'est du destinataire que provient le message que le locuteur va renvoyer, etc. Tout ce schéma, ces graphes, sont fondés sur la connexion de l'Un et de l'Autre.

Ce qui fait la différence du nœud, c'est que dans le nœud il n'y a pas d'Autre. Cela tourne en rond, mais ça ne communique pas. Donc, la vérité du nœud borroméen, c'est qu'il est bâti sur le Un, sur la séparation des Uns, et ça veut dire essentiellement sur une réduction du deux.

Et c'est pourquoi ce qui a conduit Lacan au nœud borroméen directement, c'est d'avoir posé qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Le nœud borroméen, c'est la conséquence théorique rendue sensible du " il n'y a pas de rapport sexuel ".

C'est dans cette voie qu'en effet se produit, est nécessaire la réduction du partenaire au symptôme. Le partenaire ce n'est pas un Autre, le partenaire est réinclus dans le Un au titre de *symptôme*.

Ce qui reste en dehors du nœud, c'est le lien, aussi bien le lien sexuel que le lien analytique, qui n'est pas représenté en tant que lien.

Pour le dire d'une formule, le graphe est de l'Autre tandis que le nœud est du Un, un Un présent dans chacun des ronds qui y sont présentés.

La référence du nœud borroméen précisément, ce n'est pas le sujet, ce n'est pas le sujet de l'inconscient, car la définition du sujet inclut le grand Autre. Sa référence c'est le parlêtre. Le parlêtre c'est exactement un être qui n'est que de sens, et c'est pourquoi le parlêtre laisse le réel à ''extérieur de sa parlotte.

Le parlêtre, c'est une instance condamnée à l'Un du rond de ficelle. C'est la valeur que je donne en tout cas à cette proposition de Lacan par laquelle je vais terminer aujourd'hui, ça

tombe comme ça, cette proposition de Lacan que le parlêtre ne connaît du deux que la puissance, c'est-à-dire un semblant par quoi il reste l'Un seul.

Cela se comprend très bien dans le fil que je suis, à savoir que la clef du nœud borroméen c'est le Un. Si on part du Un, le parlêtre qui ne connaît du deux que la puissance, vous mettez un puissance deux, ça ne vous donne jamais Que Un. Bête comme chou.

C'est bien ce qui conduit Lacan, dans la même veine, à poser qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre, qu'il n'y a de jouissance que de l'Un. C'est aussi bien ce qui rend compte de la promotion du terme de jouissance, parce que l'image ça introduit forcément de l'Autre, le désir ça introduit aussi bien de l'Autre, et dans les deux sens du génitif, alors que la jouissance se suffit très bien d'être de *l'Un*.

La fois prochaine je vous expliquerai en deux coups de cuillère à pot la vraie valeur qu'il faut donner au terme d'ex-*sistence* chez Lacan, puisque je n'ai pas réussi à faire aujourd'hui.

Fin du Cours 16 de Jacques-Alain Miller du 2 mai 2001.

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Dix-septième séance du Cours
(mercredi 9 mai 2001)

Bonjour, bonjour, bonjour! J'éprouve que je suis dépendant, pour me retrouver devant vous, de moyens de transport qui, pour la première fois depuis vingt-cinq ans, m'ont lâché, ce qui fait que mon retard dépasse ce qui est habituel. Vous allez vous en remettre, et moi aussi.

Nous en arrivons donc à « ex-sistence », l'ex-sistence que je vous ai promis de vous expliquer, ai-je dit, en deux coups de cuillère à pot. C'est l'expression qui m'est venue à la fin de mon cours de la dernière fois, et bien que cette expression n'ait pas été méditée, ou en fait justement parce qu'elle n'a pas été méditée, je ne la renie pas Je ne la renie pas parce qu'elle procède de cet idéal de simplicité qui, selon Lacan, anime son enseignement.

C'est un idéal, cela veut dire qu'on n'y atteint pas, mais aussi qu'on ne se complaît pas dans la complexité, qu'on entreprend de la réduire. Pour autant on ne la réduit pas à une intuition, c'est--à-dire on ne la réduit pas à ce qu'on suppose pouvoir faire sens commun.

Le sens commun, qui est aussi un idéal, en particulier un idéal de ce qui se profère en français, le sens commun c'est ce que tout le monde s'accorde à penser Et il faut bien dire que, foncièrement, la psychanalyse s'inscrit en défaut par rapport à cet accord qui fonde le sens commun.

La psychanalyse ne veut rien dire si ce n'est que le sens commun est l'effet du refoulement. Cela situe notre place, à part, et ça isole la psychanalyse, ça la fait l'objet d'une ségrégation, et cette ségrégation est de structure.

Et je dirais qu'elle est d'autant plus probante que Lacan a rêvé qu'elle pourrait être levée, cette ségrégation, par son enseignement. Il a rêvé que, par son enseignement, il pouvait lever la ségrégation à quoi est vouée la psychanalyse en la rattachant -quelle idée! -à la dialectique et même à la dialectique platonicienne.

Il a cru que, par ce biais, il pouvait croire, ou faire croire, qu'elle n'était pas isolée ni même isolable de cette curieuse restructuration des sciences humaines qui a semblé s'accomplir au milieu du siècle dernier sous le chef du structuralisme

Ce moment restera comme celui où la psychanalyse a semblé pouvoir être solidaire d'un mouvement d'ensemble de la pensée et de la science Et cela fait son prix, sans doute, mais aussi cela fait son illusion Et à l'occasion, on voit tel ou tel manifester la nostalgie de ce

moment

Qu'est-ce que le structuralisme? -qui marque de son empreinte l'enseignement de Lacan. C'est un appel fait aux mathématiques pour résoudre, si invraisemblable que cela puisse paraître, le problème de la condition humaine C'est l'illusion qu'on puisse substituer le mathématique, et même le logique, au tragique, substituer le mathème au pathème, et même jusqu'à démontrer le pathème -ce qu'on souffre, ce qui affecte -, le démontrer assujetti au mathème

C'est une ambition qui a toute sa noblesse C'est l'ambition même qui s'exprime dans la préface de la troisième partie de *L'éthique* de Spinoza, partie consacrée aux affects Comme vous le savez point d'interrogation -, Spinoza s'y propose de traiter de la nature et de la force des affects, selon la même méthode qu'il a utilisée à propos de Dieu, dans la première partie, comme de l'esprit, dans la seconde, c'est-à-dire en considérant -je le cite : l'action humaine, les actions humaines, et l'appétit, les formes du désir, si je puis dire, comme s'il était question de lignes et de surfaces. Puisqu'il va jusque-là.

Il avait l'idée, dans l'enthousiasme que lui avait produit la géométrie, que la puissance du mode géométrique de pensée allait plus loin, bien plus loin que les objets auxquels Euclide l'avait appliquée.

À vrai dire, il n'a pas été le seul à le croire, même s'il est allé plus loin que tous C'est ce qui a été le moteur de cette recherche qui a animé ce que nous, ici en France, on appelle le siècle classique. Cela a été de prendre très au sérieux le mode géométrique de pensée, et de rêver par ce moyen de résoudre le problème de la condition humaine

Lacan était même allé jusqu'à supposer que cette ambition les faisait, ceux-là, participer de la position de l'analyste, et regrettait de devoir constater qu'il n'en était pas de même de nos jours, que ne prenait pas forme une communauté de ce style référant l'action humaine et ses ressorts au signifiant et à sa combinatoire, alors qu'il lui semblait qu'on en avait peut-être le moyen.

Donc, Spinoza a pensé que ce mode géométrique pouvait s'étendre non seulement aux lignes et aux surfaces, mais encore à Dieu. à l'esprit, et au corps, comme il le stipule expressément.

Le mode géométrique de pensée, c'est un mode logique, que précisément Spinoza ne borne pas à la pensée, à ce qu'on appellera plus tard la raison pure, mais il l'étend aussi bien au corps.

Cela annonce la raison depuis Freud, la figure que la raison peut prendre depuis Freud, à savoir qu'elle peut pénétrer dans ce qui était auparavant réservé à l'obscur, l'obscur des passions, l'obscur de la jouissance, et qu'elle pouvait, cette raison, y pénétrer sous un autre mode que celui de dominer, de se faire maître, comme on l'a rêvé

Evidemment, pour être effectif. cela a demandé à Lacan de changer de géométrie, de passer des lignes et des surfaces à la topologie, au graphe et enfin au nœud D'où, du point où nous sommes, d'où nous sommes, le regard en arrière sur le demi-siècle écoulé fait voir que ce n'est que pendant un moment bref que l'on a pu croire la psychanalyse faire sens commun avec le mouvement des sciences.

Et on doit enregistrer le fait que, depuis lors, elle est retournée à un statut ségrégatif qu'il nous revient d'assumer à défaut de le démentir

Cette ségrégation -je vous dis ce qui me le rend patent, une contingence, de tomber sur un ouvrage qui a ses mérites, qui se présente comme l'histoire de la rhétorique depuis l'Antiquité à nos jours, et de constater, en compulsant l'index de l'ouvrage, qu'il a le culot, alors que c'est un ouvrage français, de faire l'impasse sur Lacan.

Inconnu au bataillon! Effacé, gommé. Alors que si la rhétorique, que Lacan pouvait dire en effet au milieu du siècle tout à fait désuète, a retrouvé une jeunesse, c'est bien parce qu'il a donné tout son écho à l'article de Jakobson sur les deux aspects de l'aphasie, et qu'il en a tiré cette" Instance de la lettre", qui pour lui-même a marqué le moment où il s'est aperçu qu'il avait gambadé, qu'il avait perdu du temps avant de s'y mettre, comme il l'indique de façon chiffrée à la fin de cet article, et que, de là, en effet on s'est mis à compulser les ouvrages qui contenaient cette rhétorique qui avait encore dominé les études classiques jusqu'à l'orée du siècle. Et c'est à partir de là qu'ont repris vigueur -vigueur inattendue -cette bibliothèque, les études sur cette bibliothèque de rhétorique.

Eh bien, aujourd'hui, ceux-là mêmes qui en ont été les bénéficiaires, ne reculent pas, ils ne se sentent pas morveux. Aucune puissance ne leur interdit de passer à la trappe la seule mention du nom de Lacan.

J'enregistre Je l'enregistre comme une proscription prononcée par le discours universitaire à l'endroit de la psychanalyse et de celui qui, de la psychanalyse, s'est avancé dans ce domaine en montrant ce que Freud, le sachant ou pas, faisait revivre de cette ancienne rhétorique.

Je le prends comme le signe de ce que l'on désire dans une certaine zone de ce qui se pense et de ce qui cherche, à savoir que l'enseignement de Lacan soit comme s'il n'avait pas existé. C'est d'ailleurs dans la mesure même où surnage le personnage qu'il a été. D'autant qu'on efface ce qu'on pourrait avoir à lui devoir, d'autant on met en valeur la bizarrerie du personnage. De bizarrerie qui n'est pas niable, mais cette bizarrerie n'annule pas sa leçon. Ce qu'il enseigne est évidemment au-delà de sa singularité. Et sinon, ce que nous faisons dans la psychanalyse n'aurait pas de sens. C'est une possibilité d'ailleurs, mais c'est celle précisément que nous ne retenons pas.

J'ai pu, il y a peu, vous communiquer ce qui à mes yeux fondait le sans-loi du réel Et c'est dans le même esprit que je m'attaque à ce qu'il en est de l'ex-sistence. Dans le même esprit, parce que l'ex-sistence devenue une catégorie du dernier enseignement de Lacan, est ce dont se qualifie à proprement parler le réel. Et pour faire le lien, disons qu'au sans du sans-loi,

répond maintenant le hors de l'ex--sistence.

Le dernier enseignement de Lacan, que je n'aborde thématiquement que maintenant, avec précaution, ne vous invite pas à brûler ce que vous avez adoré. Je vous rassure, mais ce pourrait être une dénégation, car ce dernier enseignement en effet met en question ce qui pourrait sembler être acquis une fois pour toutes. Et c'est ce qui inquiète. Pourtant il ne s'agit pas de brûler Il s'agit de ne rien adorer, c'est-à-dire de ne pas confondre le réel et les constructions qui sont les artifices dont nous l'appareillons.

Lacan dit quelque part des vérités que ce sont des solides, c'est-à-dire que ce ne sont pas des surfaces étalées sur un plan et qui se livrent au premier regard et au seul regard toujours de la même façon. C'est une façon de dire que les vérités autorisent des perspectives, que l'on peut tourner autour, et ne pas en dire toujours la même chose.

Ça, déjà, ça nous permettrait de réduire son dernier enseignement à un angle, à un angle sous lequel on considère ce qui s'effectue et s'accomplit dans une analyse. Et cela supposerait que la vérité reste la même, bien solide, pendant que nous tournons autour. Mais précisément la mêmeté n'est pas fondée dans l'être, elle dépend des paramètres qui la définissent.

Et c'est ainsi que l'on peut changer de géométrie, que l'on peut admettre des déformations topologiques qui affectent les lignes et les surfaces, tout en restant contraintes, limitées par des invariants que la topologie elle-même prescrit.

Et sans doute, du dernier enseignement de Lacan, il sort une vérité qui n'est pas du type solide, qui n'est pas non plus du type surface, et qu'il a voulu être du type nœud, type qui ne nous est pas familier. C'est de ce que cette vérité est sortie qu'à partir de là le nœud s'est mis à ex-sister.

Et il s'est mis à exister par un coup de force, un coup de force de Lacan, qu'il a légitimé -je l'ai rappelé la dernière fois -en disant que ce nœud sortait de la pratique analytique elle-même. Et j'ai dit la dernière fois comment, au plus simple, on pouvait justifier ce coup de force de ce qu'on parle, de ce qu'il faille le corps, et qu'en plus il est quelque chose qui soit non-sens au gré du symbolique comme de l'imaginaire.

Mais pour saisir ce qu'il en est de l'ex-sistence, il faut encore s'interroger sur ce que veut dire sortir, la sortie.

Qu'on s'en tienne à l'expression, qu'on en fasse une analyse phénoménologique, pourquoi pas. Ça suffit pour s'apercevoir que sortir veut dire qu'on n'y est plus, qu'on franchit une limite, un seuil, et que, de ce fait, on passe dans un autre espace, *n'espace*, dans une autre dimension éventuellement, par la sortie. Mais sortie veut dire aussi, dans ce bye-bye qu'elle comporte, qu'il faut y être passé pour enfin en être sorti. Eh bien, ça suffit déjà pour dire que l'ex-sistence est toujours corrélative d'une sortie hors de.

Quand il a fallu, dans le programme que je m'étais fixé, vous expliquer le réel sans loi, je me suis référé au pont aux ânes des *Écrits* de Lacan, c'est-à-dire à sa construction des alpha, bêta, gamma par quoi il commence son volume des *Écrits*. Je peux faire de même quand il s'agit d'expliquer l'ex-sistence ou montrer qu'elle est déjà là. Son concept est en quelque sorte esquissé dans un mathème bien antérieur à sa promotion dans l'enseignement de Lacan.

L'ex-sistence est déjà là, *in nusce* si je puis dire, dans ce mathème auquel on se réfère du S de grand A barré. Comment se déchiffre le chiffre de ce mathème? Comment il se déchiffre, si on veut bien y introduire la pulsation temporelle dont il est animé?

C'est que, dans un premier temps, il y a l'Autre, et c'est dans un second que l'on repère ou qu'on éprouve que cet Autre ne saurait se soutenir. C'est-à-dire qu'il n'est pas substance, il ne se tient pas tout seul, qu'il est inconsistant, qu'il s'effondre, qu'il s'efface, et c'est ce qu'écrit le A barré.

Au troisième temps, ce mathème inscrit qu'il subsiste du désastre de l'Autre un signifiant qui ne trouve pas à s'inscrire dans le lieu précédemment désigné, qui ne trouve pas à s'inscrire dedans, dans ce lieu.

Et cela justifie la réécriture que je propose de ce mathème -je vais jusqu'à y toucher, en effet, pour votre profit j'espère -, la réécriture qui me fait introduire le signifiant d'ex-sistence, à partir de l'effondrement de cet Autre, qui permet de poser ce qui réchappe de ce désastre obscur

Ce que j'inscris avec ce signifiant, c'est la thèse, la position, l'affirmation, l'affirmation de ce qui se pose hors de ce qui vient de s'effondrer, ce qui se pose comme résultat de ce qui s'annule et de ce qui s'efface

Je choisis ce signifiant parce que, dans sa forme imaginaire, à sa façon, il est parlant. De sa barre verticale, il prend acte de ce qu'il s'est annulé, et de son pseudopode horizontal, il indique le reste qui en émerge.

Je l'ai choisi aussi parce que son usage classique en logique en fait, en effet, le signifiant de ce qui s'affirme dans l'énoncé comme vrai. Et je dis, je le propose comme signifiant de l'ex-sistence.

Alors ici ça tourne autour des signifiants. Dans l'Autre conçu comme lieu où se rassemblent les signifiants, dans l'Autre, les signifiants sont relatifs les uns aux autres. Et c'est ce que veut dire qu'un signifiant est pour un autre signifiant. Tandis que le grand S qui figure dans la formule de Lacan avant, et dans ma transformation au bout, après, à droite, désigne au contraire un signifiant hors de l'Autre, et c'est si l'on veut un signifiant absolu, c'est-à-dire qui n'est pas relatif.

C'est ce qui me permet de vous donner S de grand A barré comme la matrice de la position

de l'ex-sistence. Et je le fais dans la mesure où l'ex-sistence désigne au fond toujours, quand on l'invoque, quand on la met en fonction, désigne toujours la position du réel, en tant que la position du réel est corrélative de l'inexistence de l'Autre.

Si le dernier enseignement de Lacan fait un sort à l'ex-sistence, en assure la « promotion », c'est dans la mesure où elle s'inscrit de l'Autre qui n'existe pas.

Ce qui s'ensuit de la thèse -c'en est une -de l'inexistence de l'Autre, c'est précisément la nécessité de poser une ex-sistence, et à savoir laquelle, comment la cerner. Parce que l'Autre obéit à une loi qui est une loi de relativité, celle-là même qu'exprime la formule selon laquelle un signifiant ne vaut que par rapport à un autre signifiant. C'est très bien. C'est très bien parce que ça fait système, et le système signifiant comporte qu'il n'y a rien qui lui soit extérieur.

Et si on se laisse aller, au moins en dehors de l'expérience analytique, cela conduit à la négation du réel, le système conduit à la négation du réel, à considérer qu'il n'y a qu'artifice, que construction. Cela conduit tout droit à la négation de la référence. Et l'enthousiasme produit par ce concept du système, une fois que l'on saisit le langage dans ses rets, dans les rets du système, l'enthousiasme qui s'ensuit, qui s'en est suivi justement au beau temps du structuralisme, a conduit tout droit à toutes les aberrations de la théorie de la littérature, à savoir qu'elle n'avait plus affaire qu'à elle-même, qu'on a appelé littérature l'usage intransitif du langage, dénoué de toute référence. D'où, en effet, l'exaltation d'une liberté joueuse, qu'on peut construire le système comme ci ou comme ça, il n'y a jamais personne pour vous rappeler à l'ordre. A l'occasion d'ailleurs, ça donne des résultats distrayants, voire émouvants. Mais justement ce que Lacan appelle l'ex-sistence rétablit le réel

Sans doute, cette vision joueuse de l'usage du langage dans l'air du temps a continué à exercer ses ravages, de telle sorte que ceux qui peuvent se présenter aujourd'hui, ici et là, comme l'aile marchande de la psychanalyse, soulignent à quel point ce que l'analysant articule est à mettre à son crédit justement, c'est la façon dont il prend les choses, c'est la petite histoire qu'il raconte comme ci ou comme ça, et que ça ne se juge finalement qu'à l'esthétique, à la satisfaction qu'il peut en éprouver, sans autre sanction.

Il est certain que la psychanalyse, sans sortir de ce qu'est la psychanalyse, on peut la prendre de bien des façons. Ses paramètres ne sont pas si exigeants si on les réduit à ceci de venir parler à quelqu'un, de façon plus ou moins régulière, de ce qui ne va pas, et que ce quelqu'un dialogue avec vous, sans prétendre à rien d'autre qu'à tenir cette place. C'est ce que je lisais hier de tel ouvrage anglais qui ne trouvait pas mieux pour définir la psychanalyse que de dire que c'était un certain nombre de conversations payantes, et qu'il en sortait ma foi -verbatim " qu'il pouvait en sortir si le psychanalyste ne se poussait pas trop du col, et se gardait bien de prescrire un mode de vivre au patient.

On voit bien comment le point de vue systématique peut se dégrader jusque-là. Et c'est à ça justement que voudrait faire barrage l'ex-sistence qui rétablit le réel, c'est-à-dire que l'Autre qui n'existe pas est justement ce qui a pour conséquence d'esquisser la position de la

substance jouissante Et le mot de substance ici, que Lacan n'a pas repris, a pourtant sa valeur d'indiquer que tout de même là ça se tient tout seul, hors de.

Il faut mettre à sa place le dit de Lacan selon lequel il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Parce qu'on s'est imaginé justement que l'inexistence de l'Autre de l'Autre laissait intouchée l'existence de l'Autre. C'est-à-dire que l'on a consenti, convaincus, on se demande pourquoi, par les arguments de Lacan, que l'Autre de l'Autre n'existait pas, on a cru qu'on pouvait tenir mordicus que pour autant l'Autre existait Alors qu'il n'en est rien, car justement l'existence de l'Autre de l'Autre est ce qui permettrait à l'Autre d'ex-sister.

Il *n'y a pas d'Autre de l'Autre* veut dire l'Autre n'existe pas. C'est-à-dire que ça met en question que l'Autre puisse venir à fonder une existence, et même et surtout à la produire. Ce que comporte il n'y a pas d'Autre de l'Autre, c'est que l'Autre ne peut fonder une existence qu'à lui-même s'effondrer Et c'est ce que veut dire la réduction de l'Autre au sujet supposé savoir.

La réduction de l'Autre au sujet supposé savoir, c'est la réduction de l'Autre à une supposition. Et c'est là qu'il faut sérieusement distinguer la supposition et l'ex-sistence

Parce que la supposition, dont la fonction a été repérée dès longtemps, déjà dans la scolastique, la supposition c'est un effet de la chaîne signifiante, un effet de signification de la chaîne signifiante. Et ce qu'on bafouille et ce qu'on communique est de cet ordre-là.

Ce qui est supposé n'existe pas tout seul, dépend précisément de ce qui le suppose. Et c'est ainsi que le sujet est supposé. C'est à ce titre que Lacan recommande, au début de son enseignement, que, dans la psychanalyse, on vise le sujet. C'est-à-dire qu'on ne s'occupe pas, comme lui--même a pu le faire, Freud à l'occasion, de vérifier les coordonnées objectives de ce que le sujet articule. Mais que précisément on assume la négation de la référence, pas dans la littérature, dans la psychanalyse. Il faut bien dire que la théorie de la littérature des belles années du demi-siècle, est purement et simplement une conséquence de la perspective psychanalytique. C'est pour ça que c'est énorme d'écrire une histoire de la rhétorique en voulant en éliminer la pointe de ce que la psychanalyse ici a eu comme conséquence, ne serait-ce que pour la nier ou pour la dériver

Ce qu'au début de son enseignement Lacan recommande, c'est à l'analyse de se fixer sur le sujet comme supposé, comme supposé de ce qu'il dit Mais précisément, cette supposition n'est pas une ex-sistence.

Et c'est ce que dit aussi clairement que ça se peut ce symbole de S barré. Ça veut dire une supposition qui n'est pas une ex-sistence.

L'hypothèse psychanalytique telle que Lacan l'a articulée, l'a construite, c'est qu'à partir de cette supposition on accède à une ex-sistence. Cette hypothèse a pris la forme de ce qu'il a

appelé la logique du fantasme, et qui comporte que le fantasme soumis au dispositif analytique est animé par une logique qui permet de passer de la supposition à l'ex-sistence.

C'est d'emblée que la question est située, agitée dans l'enseignement de Lacan. Parce que cette logique est prescrite dès" Fonction et champ de la parole et du langage ", dont la troisième partie essaye de dessiner ce que pourrait être une réalisation du sujet. Et ce dont il est question en fait dans cette réalisation du sujet, c'est que la supposition permette d'accéder à une ex-sistence. Et si vous voulez que je le dise autrement, dans les termes du dernier enseignement de Lacan, que le sens permette d'accéder au réel

L'ex-sistence, telle que Lacan finalement la tire de ce que lui-même a été conduit à agiter, cette ex-sistence qui finalement le conduit à dire que le réel est l'exclu du sens -et c'est déjà là, il suffit d'écrire ici sens et réel pour qu'on s'y retrouve, pour qu'on retrouve ses marques

La défaillance d'un sens produit comme effet du signifiant laisse éventuellement ex-sistant un réel qui se soutient de soi.

Il n'y a pas besoin que je fasse de grands développements, de 1oute façon je n'ai plus le temps, étant donné le retard qui m'a affecté au départ, il n'y a pas besoin de grands développements pour que je puisse aussi bien marquer à partir de là que la position d'une ex-sistence est toujours corrélative d'un trou

Et c'est ce que met en valeur le dernier enseignement de Lacan, à partir du nœud Et même à partir -c'est là ce qui est fort -de la simple considération du rond de ficelle, que le rond de ficelle c'est avant tout un trou à quoi ex-siste quelque chose. Ce qui oblige en effet à problématiser ce quelque chose sous les espèces de la consistance.

Et voilà les trois termes qui cadrent la réflexion de Lacan dans son dernier enseignement: le trou, l'ex-sistence et la consistance, aussi bien affectés de façon différentielle à chacun des trois ronds de ficelle du nœud borroméen, que se retrouvant présents dans chaque rond une qu'on le décompose C'est-à-dire, dans le nœud borroméen comme tel, on peut dire que le trou est ce qui caractérise en propre le symbolique, que l'ex-sistence est le trait du réel, et que la consistance, c'est là qu'on reconnaît l'imaginaire. Chacun des trois affecté à chacun des ronds, mais que cette tripartition se retrouve aussi bien dans chaque élément qui se laisse ainsi décomposer: trou, ex-sistence et consistance

Ce qui est quand même formidable, c'est que c'est tout à fait à sa place.

Cette notion d'ex-sistence est tout à fait à sa place dans l'usage classique du terme, et il suffit -c'est un peu court pour que je le fasse -de se reporter à ce texte de Heidegger. La métaphysique en tant qu'histoire de l’carte *(mot illisible)*, qui fait le dernier chapitre de son *Nietzsche*, où justement il suit, à sa façon pesante cette bipartition de l'existence et de

l'essence dans l'histoire de la métaphysique.

Ce que cela fait apercevoir, c'est que l'essence a toujours été du sens, que l'essence, même depuis son statut chez Platon, c'est là où se rassemble ce qu'est une ex-sistence, ou, comme on dira plus tard dans la scolastique, sa quiddité.

Quid, ce que, quiddité. Ce n'est pas très joli, c'est la traduction de *quidditas*. La quiddité, c'est qu'on peut aborder ce qui est par ce que ça signifie, par les prédicats dont on peut le doter, et qu'il s'en distingue le fait que ça est, sans que l'on sache nécessairement le sens que ça a.

Le *fait* que ça est, ce que, c'est la quodité.

Là on ne met qu'un d. Cela suffit pour qu'on aperçoive en effet que l'essence est dotée d'une forme, d'une forme qui a signification, tandis que l'ex-sistence en tant que telle c'est ce qui est informe. C'est ce qui a trouvé sa représentation dans l'objet petit a

C'est une division de l'être, une division entre le sens et l'ex-sistence Et quand tout ça débouche sur la définition de l'être à partir de la causalité, l'existence, ce qui existe vraiment et dont on cherche les preuves de cette existence Qu'est-ce que ça veut dire chercher les preuves de l'existence de Dieu? Ça veut dire qu'on cherche si, à partir de la façon dont on peut appareiller le sens dont il s'agit, on peut obtenir une existence. Et par rapport à la causalité, l'existence est comme telle *constituée extra causas*, en dehors des causes Et on peut dire que la position de l'existence s'accomplit une fois que l'on a traversé l'ordre des causes, c'est-à-dire un ordre qui fait sens

Qu'est-ce que c'est qu'une psychanalyse dans l'histoire de la métaphysique? Une psychanalyse met le parlêtre à l'épreuve du sens. Elle met ce qui, pour lui, fait sens à l'épreuve de l'énoncé. Et elle met à l'épreuve un être qui ne doit cet être qu'au sens Elle le met à l'épreuve du sens qui s'ensuit de la chaîne signifiante. Et la question est de savoir si, de cette épreuve, il accède à un réel, c'est-à-dire s'il accède à une position qui ex-siste au sens.

C'est existentialiste, et je ne répugne pas à la formule dont Jean-Paul Sartre l'avait décoré de "l'existence précède l'essence " Et je pourrais très bien en donner ma version lacanienne selon laquelle le réel précède le sens, sauf qu'une analyse veut dire qu'il faut en passer par le sens pour accéder à ce réel en tant qu'il pourrait précéder le sens.

En tout cas, je vois ici fondé le réel en tant qu'exclu du sens, c'est-à-dire qui ex-siste au sens. Et c'est ce dont le nœud est préposé à rendre compte.

Sans rattraper tout à fait mon retard, je vous en ai quand même donné une petite quantité, et je vous donne rendez-vous la semaine prochaine, où j'espère que ne me fera pas défaut mon moyen de transport.

Fin du Cours XVII de Jacques-Alain Miller du 9 mai 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques Alain Miller
Dix-huitième séance du Cours

Manque Image

J'ai introduit la dernière fois un symbole, un symbole lacanien, et ça, je ne le fais pas souvent. Peut-être même ne l'ai-je jamais fait. Je me contente d'ordinaire de manier ceux que Lacan lui-même a forgés à notre usage.

Si cette fois je l'ai fait, c'est pour donner plus de consistance au concept de l'ex-sistence, en le formalisant sous les espèces d'une relation entre deux termes.

Pour ce faire, j'ai détourné le symbole que Frege -qui est à l'origine de ce qui s'est développé au vingtième siècle essentiellement comme la logique mathématique, symbolique -, le symbole qu'il a introduit dans sa *Begriffsschrift*, son *Écriture conceptuelle*, qui est parue en 1879 et qui se présentait comme un langage formalisé de la pensée pure, conçu sur le modèle de l'arithmétique, de ce qu'il appelait" le langage de l'arithmétique ".

Ce symbole est le suivant:

Manque le symbole

Il est fait, pour Frege, de la combinaison d'un trait vertical et d'un trait horizontal, et il est introduit dès le départ de son *Traité*, dès le paragraphe 2 Et c'est le premier symbole qu'il introduit, comme le signe qui exprime le jugement.

Qu'est-ce qu'il appelle jugement? C'est un acte de la pensée qui porte sur un contenu, lequel est lui-même, ce contenu du jugement, exprimé par un signe ou par un ensemble de signes, disons, dans notre langage, une chaîne signifiante. Et cette chaîne s'inscrit pour lui à la droite du symbole.

Donc, ce symbole est chez Frege un préfixe, et qui signifie que ce qu'il appelle l'auteur affirme la vérité du contenu, affirme qu'il en est ainsi. Il affirme une vérité dans un cadre conceptuel qui, précisément, reste pris dans la notion que cette vérité est conformité à la réalité.

Si ce symbole est omis, s'il y a seulement le terme de droite, alors pour lui il n'y a pas jugement, mais l'auteur introduit seulement une ou plusieurs idées sans se prononcer sur leur vérité. Il vous donne des idées, mais il ne les prend pas à son compte, il ne garantit pas

qu'il en est ainsi.

En fait, chez Frege ça se décompose, c'est-à-dire que si on se contente du préfixe é
rit par un trait horizontal, eh bien on n'introduit qu'une proposition, qui ne devient affirmation que si on ajoute le trait vertical.

Pour lui, à droite, il faut une proposition pour que ça ait un sens. Il refuse que n'y figure' qu'un simple substantif ou la notation d'un substantif. Par exemple, il n'accepterait pas qu'on écrive, en utilisant le symbole, maison pour dire " il y a une maison "

Il faut une proposition complète pour que le symbole du jugement puisse être employé à bon escient.

Si je retiens ce symbole, si je le détourne à notre fin pour en faire le symbole de l'ex-sistence au sens de Lacan, c'est pour l'usage auquel ce symbole est mis dans l'énoncé des règles d'inférence. Je crois que "ce n'est pas la peine que j'en développe la notion générale, je me contenterai de l'énoncé d'une règle d'inférence majeure qui est celle-ci, et où on fait l'usage du symbole de Frege.

Voilà les données du problème On affirme que" si B alors A", on affirme aussi en même temps, en les liant, la proposition B, et alors on peut supprimer B dans la proposition conditionnelle, la première, pour obtenir A, la position de A.

C'est une mécanique logique tout à fait primaire, et qui figure d'ailleurs dès longtemps, figurait d'une façon presque formalisée dans la logique des stoïciens comme le premier des indémontrables dont ils faisaient la liste Ils ne faisaient pas la différence aussi soigneuse que nous avons appris à la faire entre axiome et règle d'inférence, et ils faisaient de cette mécanique-là un indémontrable majeur conditionnant la pensée logique. Et qui a comme résultat que, à la fin du processus, on a une proposition A inconditionnée, alors qu'au départ on a un A qui est conditionné par la position de B.

Pour vous donner comme ça ce background, tout cet échafaudage, c'est ce que la scolastique, qui s'y est mise aussi, appelle le *modus ponendo ponens*.

modus ponendo ponens.

C'est une des formes du *modus ponens*, c'est-à-dire une façon, un mode, une modalité logique de poser un terme en en posant, *ponendo*, un autre, en l'occurrence B. Pour vous donner encore la notion de la chose, vous avez encore un autre *modus ponens*, qui est celui-là le *modus tollendo ponens*.

Cela fonctionne de la façon suivante: on pose A ou B, en donnant au " ou " un sens exclusif, et si on pose " non B ", alors on peut poser A. Donc, cette fois-ci on a posé le *modus ponens* de A, en ayant enlevé le terme B, la barre ici horizontale signifiant la négation

C'est un peu plus loin dans la liste des indémontrables stolciens, le *modus tollendo ponens*. C'est ce *modus ponens*, bien connu au bataillon -c'est vraiment le b.a-ba, d'ailleurs c'est le symbole que j'ai utilisé, le b.a.-ba de la mécanique logique -, c'est le *modus ponens* que je détourne à mes fins et que je fais fonctionner d'une autre façon. Et d'abord, j'ai entrepris de le faire fonctionner non pas à une place mais bien à deux places

C'est, il me semble, ce qu'exige le concept de l'ex-sistence, c'est qu'on utilise ici deux places. Et ce que je place à gauche du symbole de l'ex-sistence, si je veux tout de même utiliser mon échafaudage, c'est précisément l'ensemble de cette articulation signifiante qui conditionne la position du terme de droite.

Ce que je mets avant, c'est le conditionnant. Et l'ex-sistence, je l'attribue au terme de droite.

J'entends par l'ex-sistence du terme de droite que, conformément à la logique du *modus ponens*, ce qui le conditionne est annulé une fois que le parcours prescrit a été accompli. Et, dans la logique, une fois qu'on a atteint ça, en effet on peut faire entrer la position de A dans de nouveaux calculs, sans avoir à trainer après lui ce qui nous a permis de poser A. Donc, on peut dire que la condition est annulée précisément dans la mesure où on énonce du terme de droite qu'il ex-siste. Mais tout en étant annulé, il est maintenu pour autant qu'il faut en être passé par là. Et c'est justement ce que signale la graphie de l'ex-sistence comme nous la reproduisons de Lacan.

ex-sistence

Cette graphie est là pour rappeler les attenances qui demeurent du terme de droite à celui de gauche. Et ex-sistence conserve le lien avec le terme de droite, conserve le lien du terme de droite avec le terme de gauche. C'est ainsi qu'en utilisant ce graphisme élémentaire, nous disons que ce terme de droite ex-siste à celui de gauche. C'est-à-dire que c'est une façon de le poser, ce terme, de le poser comme tel, d'affirmer la vérité de sa position, mais à la suite d'un parcours logique.

Donc, à le dire comme ça, on voit ce qu'a de paradoxal la notion de l'ex-sistence, puisque d'un côté le terme ex-sistant est là, il est là tout seul, il est là coupé de sa condition, il n'est plus enfermé dans la condition, comme on le voit ici figurer dans !a proposition, dans le jugement" si B alors A". Donc, d'un côté il est là tout seul, mais, par un autre biais, il est aussi vrai qu'on y accède précisément par le moyen de ce dont il est fait abstraction.

Ce sont des têtes d'épingle, mais justement, à y être attentif, on s'aperçoit que c'est une notion, celle de l'ex-sistence, une notion lacanienne qu'il s'agit de construire .un petit peu, puisque dans Lacan nous la trouvons plutôt utilisée que thématisée, c'est une notion qui modifie celle de la *conséquence.*

Une conséquence logique, c'est seulement" ce qui suit". Et donc, quand on pane de conséquence, on met précisément l'accent sur ceci que le conséquent reste purement et

simplement attaché à l'antécédent, et qu'il est du même ordre. Et c'est précisément ici que l'ex-sistence se distingue de la conséquence, parce que l'ex-sistence introduit une discontinuité entre l'antécédent et le conséquent. Et elle rejette, si je puis dire, le conséquent dans un autre ordre, c'est-à-dire dans un autre lieu

C'est ce qui fait le paradoxe et éventuellement l'oscillation qu'on constate dans l'usage du terme D'un côté l'ex-sistence conserve la trace du lien qui articule les deux termes, et en même temps elle les désarticule, puisque c'est le second qui subsiste alors que le premier, on s'en allège.

Mais évidemment, ex-sistence n'est pas substance, au sens où la substance se passerait de tout, qu'elle se passerait en particulier de ce qui l'a amenée au jour. Donc, le terme ex-sistant est à la fois indépendant, inconditionné, mais il ne l'est qu'en tant que dénoué d'une condition.

Donc, si l'on veut, l'ex-sistence est un résultat, mais c'est un résultat qui reste, alors même qu'on efface l'opération dont il résulte. Et pour faire sa place à la notion de l'ex-sistence, il faut encore pousser sur le côté celle de la supposition Je l'ai indiqué déjà la fois dernière, il y a une différence tout à fait essentielle à faire entre supposition et ex-sistence, dans la mesure où le supposé demeure dans la dépendance directe de ce qui le pose, et que là la condition ne peut pas être annulée. Si vous coupez l'électricité, ça ne continue pas à clignoter, la supposition.

En ce sens, dans l'usage des termes tel que nous le pratiquons, ce qui est supposé n'ex-siste pas. Pour donner ici un exemple, qui est en fait ce qui nous guide aussi bien, quand Lacan ramène l'inconscient au sujet supposé savoir, c'est en tant qu'il n'en fait qu'un effet de la chaîne signifiante telle que structurée dans l'expérience analytique. Et il prend bien soin de préciser, pour ceux qui ne donneraient pas au terme de supposition la valeur qui convient, que ça n'est rien de réel. L'expérience analytique se déroule ainsi sous le chef d'une supposition, et, à cet égard, .ce n'est qu'une hypothèse, que de cette opération quelque chose vienne à ex-sister.

C'est-à-dire que la supposition laisse place, fasse place, introduise, permette l'accès à une ex-sistence, et, pour le dire encore autrement, que du sujet qui n'est que supposé puisse venir à ex-sister à cette même place, puisse venir à exister ce que Lacan a baptisé du terme d'objet petit a.

C'est ce qui supporte au plus simple ce dont Lacan a donné les coordonnées sous le nom de la passe, La passe, ce serait le moment de l'éclipse de la supposition en tant qu'elle laisserait un reste ex-sistant, c'est-à-dire ça désignerait précisément le virage de la supposition à l'ex-sistence. Et un virage affectant le sujet qui, tout en étant destitué, s'en trouverait par là même d'autant plus ex-sistant, comme le signale Lacan d'une façon très précise, et qui se laisse, il me semble, exactement repérer sur ce schéma tout élémentaire qu'il soit.

On ne voit pas pourquoi on devrait parler de post-analytique -c'est pour moi que je dis ça,

puisqu'il m'est arrivé d'en parler -pour qualifier ce qui se laisse dénommer de façon plus située, plus prenante, le domaine de l'ex-sistence

Considérons dans ces termes élémentaires l'après-coup de l'émergence d'une ex-sistence. Une fois qu'une ex-sistence a émergé, on peut dire que, conformément à l'usage classique .Je du *modus ponens*, l'antécédent est réductible au semblant. C'est-à-dire que l'antécédent - c'est d'ailleurs ce que comporte l'usage du symbole que j'ai proposé -, lui, n'ex-siste pas, tandis que l'ex-sistant, lui, paraît réel, au moins il est posé comme réel. On peut donc donner une formule générale, qui qualifie le premier terme de semblant et celui de droite de réel.

Reel/Semblant

Est-ce que l'ex-sistence est « vraiment » en mesure de « fonder » le réel? Déjà, je mets vraiment entre guillemets, et aussi fonder **(note 8)**, parce qu'on se demande si on a vraiment atteint la notion du réel qui convient *quand on est encore occupé de le* fonder. Mais prenons ces termes, parce que si on pose cette question, c'est bien qu'on. a à se demander si le réel ne resterait pas sous la dépendance du semblant

Et c'est précisément la question qui tourmente Lacan, qui a défini le réel par l'impossible, c'est-à-dire il a défini le réel par l'impasse où on peut se trouver dans une articulation logique et qui permet précisément d'isoler ce qui en ex-siste.

Cette notion que c'est à partir d'une impasse logique qu'on atteint l'ex-sistence, est ce qui explique le choix qu'il a fait du terme de passe pour ce virage de la supposition à l'ex-sistence. Ce terme renvoie à la notion que c'est à partir d'une impasse logique qu'à proprement parler on peut opérer le véritable *modus ponens*, c'est-à-dire qui là est tout à fait disjoint de la *conséquence*.

C'est pourquoi ce que je vous ai dit du *modus ponens*, c'est un échafaudage, parce qu'ici évidemment c'est en ligne directe que ça se suit.

C'est une conséquence simplement qu'on peut amputer de son antécédent, de sa prémisse. L'idée de Lacan c'est que, d'une impasse logique, surgit quelque chose qui est d'un autre ordre que ce qui s'est là coincé.

Mais définir le réel par l'impossible, ça n'est rien d'autre que de définir le réel par une modalité logique, c'est-à--dire par la logique. Et c'est donner le pas sur le réel à la logique. C'est-à-dire que, en l'occurrence, l'ex-sistant n'a valeur de réel que par rapport à la logique qui le conditionne.

Régulièrement nous voyons le dernier Lacan en appeler à l'impasse, souhaiter des impasses bien structurées, des impasses qui se démontrent et, comme il le dit précisément dans *Télévision*, Un des impasses qui s'assurent à se démontrer ". Ça, s'assurer à se démontrer, c'est ce qui est là encapsulé dans ce symbole d'assertion. Et c'est parce qu'il espère des

impasses bien structurées que ça permet d'en toucher, comme il dit, le réel pur et simple.

Il ne le précise ce réel d'être pur et simple que précisément parce que ce n'est pas si sûr qu'il soit put et simple. Il est plutôt impur et complexe d'être dépendant de la démonstration de l'impasse.

Et c'est pourquoi nous trouvons aussi bien chez Lacan un usage dépréciatif de l'ex-sistence. Par exemple, allez voir la troisième partie de son écrit *Télévision*, où il introduit son idée de discours. Et, dit-il, .je ne fonde pas l'idée du discours sur l'ex-sistence de l'inconscient, c'est l'inconscient que j'en situe de n'ex-sister qu'à un discours ". Ce que je souligne, c'est ce " ne que ", précisément" pour utiliser 'notre 'petit symbole; pour ce qui est ici à gauche c'est le discours, et l'inconscient ex-siste au discours.

Je ne fais que transcrire sa phrase L'inconscient ex-siste au discours et ne fait qu'ex-sister au discours.

Qu'est-ce que ça veut dire cet usage dépréciatif, qui limite? C'est un usage limitatif, ça limite l'ex-sistence de l'inconscient à ex-sister au discours. Donc, là c'est un usage de la notion d'ex-sistence qui met l'accent sur ce qui continue d'attacher le terme ex-sistant à ce par rapport à quoi il ex-siste.

Ici, en effet, il considère ces discours dont il a donné les formules comme des articulations signifiantes qui ne sont qu'une construction, qui ne sont qu'un artifice, qui ne sont qu'un ensemble articulé de semblants, et que l'ex-sistence de l'inconscient est strictement dépendante de l'articulation du discours

Je laisse de côté ce qui serait bien intéressant de développer. Il ne dit pas du tout -au moins là -que c'est électivement que l'inconscient ex-sisterait au discours analytique. Il entend que l'inconscient ex-siste au discours comme tel, et que c'est même précisément par rapport au discours hystérique que l'inconscient ex-siste le mieux, du moins le plus clairement.

En tout cas, ici c'est un usage ,de l'ex-sistant qui met en relief sa dépendance par rapport au discours. Lacan à l'occasion, antérieurement, avait volontiers articulé la dépendance de l'inconscient par rapport au discours analytique, quand il expliquait que l'inconscient se vérifiait d'autant mieux qu'il était interprété. C'est ce qu'il a pu dire dans" Radiophonie" quelques années auparavant, que l'inconscient se met à ex-sister toujours d'avantage plus on l'interprète. Ça, c'était aussi mettre en valeur le rapport d'ex-sistence qui sans doute fait surgir un terme, mais n'efface pas complètemènt sa relation avec ce qui le conditionne.

A cet égard, l'ex-sistence est à éclipses. Donc, ça ne va pas de soi que l'ex-sistence nous définisse le réel. L'ex-sistence est à éclipses. Si vous prenez encore son texte de *Télévision*, l'exemple qu'il y prend de Dieu, eh bien il dit très clairement: Dieu a ex-sisté. Et puis, comme l'autre l'a dit, Dieu a cessé d'ex-sister aussi fort qu'avant, et Lacan évoque la possibilité que Dieu puisse reprendre de la force jusqu'à finir par ex-sister de nouveau.

Eh bien, ce qui ici montre qu'il ne va pas de soi que l'ex-sistence nous délivre le réel, nous trouvons la m6me oscillation concernant le statut de l'inconscient. Et il est clair que l'inconscient dans le dernier enseignement de Lacan reçoit au moins un double statut, tantôt référé à la supposition du discours analytique, et tantôt relevant de l'ex-sistence au point que Lacan puisse le dire réel.

Son dernier enseignement navigue dans cette problématique, il ne s'arrête pas. Est-ce que l'inconscient est supposition? Est-ce que l'inconscient est ex-sistant ? Et est-ce que cette ex-sistence délivre ou non un réel?

D'ailleurs, un des problèmes du domaine de l'ex-sistence, autrement dit postanalytique, est de savoir -si- après une analyse on croit encore à l'inconscient ou plus. Et vous savez que Lacan ne se privait pas de témoigner des grands doutes qu'il nourrissait sur la croyance que les analystes pratiquant l'analyse, les doutes qu'il avait sur la densité de leur croyance en l'inconscient. 1/ indiquait ses doutes, une fois que le savoir supposé qui s'ensuit de la position de l'analysant dans le discours analytique s'est éclipsé, qu'est-ce qu'il reste de la position de l'inconscient chez un praticien? Et ça lui paraissait quelque chose au moins qui était à interroger.

Donc, on a chez Lacan en effet un inconscient symbolique, le fameux "structuré comme un langage", mais on a aussi un inconscient que je ne reculerai pas à dire imaginaire, et c'est celui du savoir supposé, et puis l'idée d'un inconscient qui serait réel et qu'il met à l'épreuve et qu'il [écrit ?].

Ici, il faut saisir en quoi cette problématique de l'ex-sistence à la fois se différencie de et aussi poursuit la problématique beaucoup plus connue, beaucoup plus parcourue, de la symbolisation, du style des mots pour le dire, pour reprendre le titre d'un ouvrage qui a eu sa célébrité, et dont l'auteur a tout récemment disparu, Marie Cardinale Le thème de la symbolisation, tout le monde a pensé saisir ce dont il s'agissait, et je propose qu'on saisisse ce qui différencie et ce qui articule la problématique de l'ex-sistence et celle de la symbolisation.

Prenons d'abord la précaution de marquer que, chez Lacan, la problématique de l'ex-sistence ne concerne pas seulement la relation du symbolique et du réel, comme je le mettais en valeur avec les termes d'impasse logique et de passe, mais qu'elle s'étend aussi aux relations de l'imaginaire et du réel. Par exemple, Lacan, dans la période de son dernier enseignement, en effet isole des termes dont on peut dire qu'ils' s'ex-sistent à l'imaginaire. Je ne prendrai comme référence que celle qui est bien connue, qui apparaît une fois dans le Séminaire *Encore*, quand il évoque l'instance de ce qui est hors corps, quand il évoque la jouissance phallique comme hors corps. Évidemment, ça se laisse placer sur ce schéma comme un terme ex-sistant à l'imaginaire.

Pour ceux qui ont suivi mes cours que j'ai pu faire dans le passé, il peut me suffire d'indiquer que, à certains égards, l'événement de corps est l'analogue de l'impasse logique, c'est-à-dire que l'événement de corps c'est ce qui s'inscrit dans ce qui ex-siste au corps, de la

même façon que ce qui fait passe ex-siste par rapport à ce qui du symbolique est logique.

Symbolisation et ex-sistence. On peut dire que l'enseignement de Lacan -c'est au moins ainsi qu'il a été capté comme explorant l'intersection du symbolique et de l'imaginaire -, les dix premières années de son enseignement vraiment donnent le sentiment d'explorer entre le symbolique et l'imaginaire ce qui est le recouvrement de l'imaginaire par le symbolique et précisément l'intersection des deux, aux fins d'assurer la dominance du symbolique. Et ce qui se situe à l'intersection, et c'est ça qui avait d'abord retenu, c'est un terme comme celui du phallus tel qu'il figure dans la métaphore paternelle, c'est-à--dire un terme imaginaire prenant valeur symbolique.

Et on peut dire que les principaux concepts de la psychanalyse, Lacan les a situés dans cette intersection. Tout le premier mouvement de son enseignement tend à montrer le caractère symbolique de concepts qui étaient traités comme imaginaires.

Cela a fait mouche, si je puis dire, avec la référence phallique considérée comme l'identification majeure du sujet, mais précisément ayant un au-delà du fait même de l'opération analytique, un au-delà de désidentification. C'est la première approche que Lacan a pu faire de la fin de l'analyse. Dans le Séminaire XI même, on trouve encore les formules de traversée du plan de l'identification et qu'est-ce qu'il y a, peu développé mais présent pour situer cet au-delà de ce qui figure à l'intersection? Et on voit, d'une façon régulière, démontrable dans cette perspective, que ce qui est au-delà tend toujours à être défini comme réel.

Par exemple, dans le *Séminaire XI*, la traversée du plan de l'identification interroge sur la pulsion conçue comme réelle. Donc, toute la problématique de la symbolisation, on peut dire qu'elle est valable pour qualifier, pour situer le cours de l'analyse, mais que, quand il s'agit de sa fin, en définitive il y a un appel plus ou moins précis, dans le premier mouvement de l'enseignement de Lacan, un appel à la dimension du *réel*.

Voyons par exemple quand cette zone d'intersection est pour Lacan précisée, pas simplement le phallus mais le fantasme, à la même place.

A cette place d'intersection mise d'autant plus en valeur que, pour en donner la formule de ce fantasme, Lacan accole un terme symbolique et un terme imaginaire. Et Lacan de supposer que l'analyse fait obéir le fantasme à une logique qui se conclut par une traversée. La traversée du fantasme, c'est la reprise du terme de traversée qui figure déjà dans Je Séminaire XI, et cette traversée veut dire finalement institution d'un non--rapport entre S barré et petit a, et émergence d'un réel.

Il en va encore de même si on se reporte au début de l'enseignement de Lacan, à la doctrine de la fin de la cure qu'il propose dans son article « Variantes de la cure-type». Sans doute, tout ce qu'il articule de la cure analytique est en termes de symbolisation, mais ce qu'il articule de la fin de l'analyse se distingue de la symbolisation. C'est-à-dire que, sauf à le vérifier, Lacan a défini le cours de l'analyse comme symbolisation, que j'ai ramenée au plus

simple en disant « des mots pour le dire », mais il n'a jamais défini la fin de l'analyse par la symbolisation, sauf peut-être au tout début, à la fin de son « Fonction et champ de la parole et du langage» où on voit en quelque sorte un horizon de savoir absolu se présenter, scintiller.

Mais, en fait, sa première doctrine de la fin de l'analyse, il la donne vraiment dans M Variantes de la cure-type M. Et dans quels termes? Il la fait équivaloir à la fin du moi, à la fin du moi chez l'analyste. C'est-à-dire il la fait équivaloir sans doute à une résorption de l'imaginaire, pour pouvoir opérer à partir du lieu de l'Autre.

C'est ce qu'il appelle -des termes qu'il avait alors à sa disposition -l'assomption de la mort. Mais qu'est-ce qu'il appelle là cette mort qu'il s'agit d'assumer, avec des accents heidegériens? C'est un terme dont la réalité est telle qu'on n'en peut rien savoir et qu'on ne peut l'imaginer Dès sa première doctrine de la fin de l'analyse, ça pointe vers un terme qui échappe au symbolique comme à l'imaginaire, et qu'il appelle la mort

Autrement dit, les repères sont là; d'emblée, qu'au terme de l'analyse soit situé quelque chose qui reste à l'extérieur de la parlotte, et qui s'extraie du semblant. On peut même dire que, si on prend Fonction et champ de la parole et du langage -, c'est-à-dire le tout premier Lacan, si on le fait commencer précisément à cette date, qu'il parte de réalisation du sujet.

En effet, il est question d'un sujet qui n'est pas réalisé au départ, et que l'opération analytique conduit à venir à l'être. Là, on voit évidemment ce qui fait limite, c'est. qu'il faudrait encore faire la différence de l'être, si je puis dire, et du }{\f1\fs22 réel

C'est ce déplacement que Lacan opérera dans son dernier enseignement quand il parlera du parlêtre, c'est-à-dire qu'il situera l'être du côté du symbolique. Le parlêtre, c'est une autre façon de dire le sujet. C'est que l'être c'est toujours du côté du symbolique, on s'attribue l'être. Il y a l'être aussi du côté de l'imaginaire, c'est quand on le repère sur l'unité du corps, et là on parle du corps parlant et de son *mystère*. Mais on peut dire que l'être s'éclipse devant le réel, et c'est de ça qu'il est question dans ce dernier enseignement de Lacan qui, précisément, alors décide d'opérer d'emblée avec les trois dimensions, et pas de réserver celle du réel pour cet au-delà de la traversée, mais qui le ré-inclut et le situe et l'articule d'emblée dans son architecture nodale.

Je vais m'arrêter, moi, sur ce point pour donner la parole à quelqu'un à qui j'ai demandé de la prendre. Ce n'est pas mon habitude de répondre ici à des questions, et cela me paraîtrait incommode, et je n'en ai pas pris le pli. Cela ne veut pas dire que je sois indifférent aux échos que pourrait trouver ce que je dis et essaye de dire parmi ceux qui sont mes collègues dans la psychanalyse

Donc, à défaut de faire poser des questions, à défaut aussi que l'on me fasse des propositions, qui ne me viennent pas, c'est moi qui fais des demandes. Et en effet j'ai, pour des raisons qui m'ont paru fondées par ce que je connaissais de son travail, happé un jour Marie-Hélène Roch en lui demandant si elle ne voudrait pas un jour venir ici me donner la

réplique.

Elle a accepté de le faire, elle m'a remis déjà la semaine dernière, avant le mercredi, quelques pages qu'elle a développées entre-temps d'ailleurs, et je vais l'écouter -je l'ai lue -, je vais l'écouter avec vous, et 'ça me donnera avec elle l'occasion de rebondir sur les thèmes que j'ai introduits à partir du dernier enseignement de Lacan.

Marie-Hélène Roch, pour ceux qui ne la connaissent pas, disons d'abord que -moi non plus, je ne la connaissais pas avant, je l'ai connue à partir du moment où elle a été nommée dans l'École de la Cause freudienne AE. C'est-à-dire qu'il s'est passé pour elle quelque chose au moment de ce virage, de cette ex-sistence, qui lui a paru à elle suffisamment important pour qu'elle en témoigne, et qui a paru assez probant à d'autres collègues formés en jury pour qu'ils attestent qu'elle ne s'était pas trompée et pour lui donner donc une tribune. C'est une tribune qui existe ailleurs qu'ici, dans l'École de la Cause freudienne, dans le Champ freudien, mais puisque je dispose d'une tribune aussi grâce à vous ici, eh bien j'ai voulu aussi bien la lui offrir, et aussi vous offrir à vous un autre son de cloche que le mien, mais qui peut finalement donner quelques accords qui sont d'autant plus, pour moi en tout cas, précieux.

Je vous donne la parole.

Marie-Hélène Roch:

La passe et le lien

« Il reste le lien »

Kairos

Afin de briser une fois pour toute l'intimidation qui pourrait me venir ici, j'aimerais évoquer tout de suite, le mode avec lequel J-A Miller, vousm'avez invitée à prendre la parole à *votre* séminaire et je vous remercie beaucoup de m'en avoir donner l'occasion. Je sortais de la salle de l'ECF où venait d'avoir lieu, le mercredi 21 mars, l'exposé d'Esthela Solano portant sur le dernier chapitre du séminaire *Encore*, de Lacan, intitulé: « Le rat dans le labyrinthe » ; commentaire qui fut suivi d'une discussion sur le thème de la formation du psychanalyste de notre École, quand, alors que je sortais, j'ai été attrapée par les cheveux Connaissant le fameux proverbe: » Si on n'attrape pas la fortune par les cheveux, la fortune est chauve», je me suis retournée et j'ai saisi votre offre

Conformément au modèle antique tel que le définit Erwin Panofski dans *Essais d'iconologie, Kairos* est cette représentation du temps qui veut dire instant décisif. Elle marque un tournant dans la vie des êtres humains ou l'évolution de l'univers. Ce concept était illustré par la figure que l'on connaît sous le nom d'Opportunité. Panofski la décrit ainsi, je le cite: «Un homme (nu à l'origine) qui passe à la hâte, jeune d'ordinaire et jamais très âgé, bien que le temps soit souvent appelé *polios* (aux cheveux gris) dans la poésie

grecque. Pourvu d'ailes aux épaules et aux talons, il avait pour attribut une balance, à l'origine en équilibre sur le tranchant d'un rasoir, et à une époque plus tardive une ou deux roues. En outre, sa tête arborait souvent la proverbiale mèche de cheveux qui permet de saisir l'Opportunité; chauve par ailleurs. Cette figure survécut jusqu'au XI siècle, puis tendit à se confondre avec celle de la Fortune, fusion facilitée du fait que le mot latin pour *Kairos*, occasion, est du genre féminin comme fortuna. La représentation d'une femme nue dotée des attributs de *Kairos* (la boucle de cheveux, le rasoir a supplanté le *Kairos* masculin dans l'art de la fin du Moyen-Age et de la Renaissance »

Kairos est cette figure du temps qui entraîne dans son mouvement la hâte Mais c'est aussi une figure féminine, donc opaque comme peut l'être la fortune quand elle est imprévue. Elle peut tenir du caprice comme vous l'aviez indiqué pour nous dans votre cours sur le temps logique, distinguant ainsi sous l'imprévu le réel sans loi, hors sens. A mon avis, il y a une façon de traiter l'imprévu, c'est de lui faire sa place dans l'instant avec humilité

L'humilité serait liée d'après Lacan à l'acte psychanalytique, comme il dit dans son compte rendu de ce séminaire: « L'humilité de la limite où l'acte s'est présenté à son expérience » Convenons que *Kairos* participe de cette logique de la hâte et de la conséquence, surtout quand il arrive qu'elle ait pour instant décisif, la passe. Il en reste le trait.

C'est l'occasion de savoir comment l'orientation lacanienne a résonné pour moi cette année et de me risquer à vous en faire part. Savoir si je ne m'égare pas trop dans ce nouveau tressage auquel nous applique Lacan dans son dernier enseignement et si je tiens bien la corde que vous nous tendez. D'autre part, je voudrais faire ce que je m'étais promis, si l'occasion se présentait: donner mon avis sur la permanence de l'analyste de l'École (AE). Cette idée revient avec insistance, depuis que Hugo Freda en a parlé et que le comité d'action ainsi que les AE de l'Ecole Une l'ont reprise. Une décision qui pourrait former le ncsud de l'École. des AE, qui sait? C'est le moment d'y réfléchir, d'autant que je suis encore en exercice. Une fois ma fonction d'AE terminée au bout de ses trois ans, la contingence ne sera plus de mise. La permanence, au-delà des limites de l'exercice qui fait la fonction des AE, pourrait bien consoner avec le réel que Lacan cherche à distinguer et à coincer avec son nœud au titre du sinthome ; et résonner avec ce qui m'a chatouillé l'oreille ce fameux mercredi 21 mars à l'ECF, votre propre question:

« Qu'est-ce que le style de l'Ecole de la Cause Freudienne?» Je voudrais débrouiller ça, ici, avec vous.

Mon sentiment à l'écoute de votre cours intitulé « Le lieu et le lien », c'est que cette année, encore plus que les précédentes, il s'agit de penser « avec ses pieds». Lacan emploie cette expression au début de « la note italienne », en 1973, quand il cherche à mobiliser le groupe italien composé de trois personnes (seulement) autour de la passe et de ce qui aurait pu devenir alors l'expérience d'une école des AE. Ils étaient trois comme les trois pieds d'un tripode. Cela suffisait-il, à Lacan pour asseoir le discours analytique? Suffisait-il d'un tripode pour en faire le siège? A l'usage, nous le savons, le trépied n'a pas suffit. C'était sans doute un rêve de Lacan. Sans l'interpréter, je souhaiterais seulement faire remarquer que

Lacan, dans la note italienne, me semble-t-il , calculait, évaluait une probabilité d'ex-sistence de la psychanalyse et son devenir par le moyen et l'usage de la passe dans l'expérience d'une école.

« Penser avec ses pieds» nous invite à ce qu'on ne traîne pas pour le suivre. »Je voudrais frayer ici cette voie s'il veut la suivre» dit-il, quelques lignes plus loin. La voie à suivre se réfère à ce qui est dit, juste avant, c'est:-à-dire: « que ne fonctionnent que des analystes ». L'accent ne porte pas seulement sur le versant de la production de l'analyste mais sur celui de sa pratique, sur son acte.

Je retiens aussi l'expression comme discipline pour vous suivre dans la zone que vous défrichez: penser avec ses pieds, suivre sans trop traîner en nous aidant des bornes qui sont sur ce passage. Par exemple, l'une indique: « Pas-à-lire» et non à comprendre les écrits de Lacan. Il dit lui-même qu'il est illisible dans le séminaire *Encore* (p 37) Dans le même mouvement, ii conseille de lire Joyce pour voir comment le langage se perfectionne quand il sait jouer avec l'écriture « Pas-à-lire ». « Définition lacanienne de l'écrit » Quelque chose comme « Chien méchant » ou «Défense d'entrer ». L'écriteau est placé à l'entrée du volume de Lacan que vous avez fait paraître au Seuil pour son centenaire avec ce titre: *Autres écrits*. Avertis que défense et désir sont intimement liés, nous devrons compter sur un troisième lien pour former la commune mesure de la psychanalyse lacanienne qui s'avance, le pari qui lui est inhérent, sachant par définition qu'on ne peut savoir s'il va être gagné ou perdu. C'est pourquoi il doit pouvoir se calculer avec son orientation. Le pas-à-lire est sans aucun doute un pas à faire encore et qui concerne toujours notre position de sujet.

J'ai le sentiment aussi que nous n'avançons pas à l'aveugle. Cette zone, certes, n'a pas de capiton comme vous le montrez. L'orientation a quitté la grande route, celle du Nom du père, ainsi que Lacan la nommait à la fin de son séminaire sur « Les psychoses» qui reste pour nous un capiton. Mais il reste encore des chemins à défricher et cette agrafe qui n'est pas un capiton, le nœud borroméen. Lacan l'a dessiné à partir de son expérience propre du réel. Son invention donne à la « désorientation lacanienne» (comme vous l'appelez aujourd'hui) une borne pratique servant au traitement de la jouissance en excès. Cette agrafe n'est pas moindre puisque Lacan en fait la vie même pour chacun, son réel dans toute sa permanence, son insistance et son incohérence; »réel sans loi », car de la vie nous ne savons rien. J'ose dire que cela laisse toutes les chances. Les chances étant orientées par le sinthome.

Nous avançons avec ce savoir que le réel est hors sens et qu'il a une probabilité d'ex-sistence dans l'expérience de chacun. Il y faut le discours analytique et sa frappe pour que ça vienne à se dire, à se sçavoir à la longue d'une expérience qu'il y a du non-rapport sexuel. Il est à l'entrée d'une analyse faite de la rencontre avec ce qui ne va pas, mais nous ne le saurons, pour une part maudite, qu'à la fin de l'expérience parce qu'on en sort. La décision intime qui porte sur la cession d'un objet de jouissance, produit sa cause.

Nous avançons avec notre expérience et celle de Lacan qui est un exemple, car il n'y a pas d'enseignement dernier, même s'il y a le dernier enseignement de Lacan. La passe suit la

courbe de ce que votre cours fait apparaître. Lacan, dites-vous, donne un rapport borroméen au nœud, c'est-à-dire que le nœud est (à la façon des anneaux olympiques) fait de cercles indépendants qui tiennent ensemble du fait de trois Lacan les nomme chacun du nom des registres *RSI* qui nous sont connus parce qu'ils forment les dimensions de l'expérience clinique Le réel, le symbolique, l'imaginaire servent à éclairer la position du symptôme et l'exercice de la jouissance selon l'orientation de ces registres. D'autre part, ils nous sont connus, parce qu'ils nous ont servis à nous orienter dans l'œuvre de Freud, et bien sûr dans celle de Lacan. Enfin, ils forment ce qu'on peut appeler le projet politique de Lacan. « Dans le préambule », il annonce que ses intentions sont freudiennes ce qui signifiait en 1964 au moment où il fonde son Ecole : rendre au message freudien sa lettre en souffrance, étant donné la façon dont elle était alors ravalée, en sa portée radicale, à un usage de psychothérapie. Il nous faudra reconnaître que l'inconscient est structuré comme un langage L'orientation du nœud selon Symbolique Imaginaire et Réel a mis à l'épreuve la parole dans sa fonction symbolique jusqu'à l'épuiser en ses limites. « Ça a pris du sens, rangé comme ça », dira-t-il dans la « Troisième conférence de Rome ».

Le réel de Lacan, -celui distingué par le nœud, nous conduit à la maxime du marquis de Sade: encore un effort pour être... lacanien! La pratique, la formation et l'expérience de l'Ecole sont remises à l'œuvre.

Le nœud borroméen serait-il, à sa façon, un nouveau tripode ? Fera-t-il le siège du discours analytique comme Lacan le souhaitait à l'heure de la note italienne? Réelle insistance de l'expérience du parlêtre, le nœud suffira-t-il à coincer le réel au centre de la formation du psychanalyste de l'Ecole?

Commençons par le faire avec ces trois dimensions selon le principe du nœud borroméen. Ainsi, la première sera celle de l'enseignement de Lacan qu'il situe en dehors de l'Ecole. Prenons note du fait que dans »Le préambule » qui suit *L'acte de fondation*, il fait savoir que son enseignement est seule garantie de la décision de son acte. Il m'apparaît à la lecture que pour ceux qui veulent le suivre dans une expérience d'école, cela fait partie de la mise. Une mise de confiance à risquer dans une évaluation permanente.

D'autre part l'enseignement de Lacan c'est notre rencontre avec la psychanalyse. L'autre dimension sera celle d'une analyse. Accordons-nous que chacune est indépendante mais qu'elles s'entrelacent dans leur progrès orienté vers le réel; et que chacune serait déliée de l'autre si elles ne tenaient ensemble selon la contingence d'une troisième que j'identifie comme la passe à l'Ecole.

Celle-ci met en tension les deux autres pendant le temps logique d'une analyse, avant de finir par les nouer de sa résistance propre au cœur même du désir le plus décidé. .La tension tient en éveil l'analysant lors de son recul de sujet au cours de sa tâche. Le progrès se mesure en terme de défense. Ce qui fait reculer, c'est le désir insistant et sa défense pour la passe -dont la présence dans l'Ecole ne peut être ignorée.

Comment me suis-je formée? Avec ces outils pendant dix huit ans que sont l'orientation

lacanienne et mon analyse. Ils m'ont amenée à conclure sur un certain nombre d'effets obtenus de cette rencontre avec l'enseignement de Lacan et sa mise en jeu au gré du symptôme dans l'expérience analytique; et à produire des résultats. A l'aune du témoignage, la passe engage les options qui ont fait les mouvements temporels de la cure et sa politique Ainsi se transmet une version propre de la psychanalyse lacanienne

Comment une langue, lalangue lacanienne que tu ignorais devient peu à peu vivante, de ce que tu la portes à tes propres signifiants de parlêtre Ce que j'essaie de dire, c'est que le réel existe certes, mais qu'il y faut , le discours analytique et ses opérations pour qu'il vienne à se cerner à se savoir: S'il arrive qu'on puisse en faire le pas dans son analyse et le mettre à jour dans la procédure de la passe, l'écart entre psychothérapie et analyse se marque, et l'enseignement ne peut plus se définir comme un apprentissage. Quand le sinthome vient à nommer le mode de jouissance d'un pârlêtre, il ne traduit pas seulement une version de l'exil du sujet, il contre le réel de la ségrégation qui nous vient de l'universel; enfin, il forme ce qui pourra le lier à d'autres sinthomes.

Mon expérience m'a conduit à cette lecture de la « La proposition sur le psychanalyste de l'Ecole », en octobre 67. Est-ce que Lacan ne pensait pas remettre au jour 6 et au jour de l'acte analytique, la formation de l'analyste dé l'École? La question se pose. Son séminaire sur «l'acte analytique» commence en novembre 1967. L'acte est le vecteur de ce désir inédit que Lacan appelle le désir de l'analyste; l'horizon de sa mise au point dans une analyse en oriente aussi la formation. Le binaire: formation/production ne traduirait que l'ordre dont l'institution les range, proposant des outils de mesure à l'initiative et à l'usage de chacun qui cherche à s'instruire. Je m'en suis beaucoup servie au cours de ces années.

Deux : versions de la passe.

Dans votre cours du 28 février, vous rappelez deux versions de la passe en indiquant qu'en 1967 l'accent est mis par Lacan sur l'épreuve de vérité; en 1976, sur une jouissance faite sens Vous concluez en faisant valoir la difficulté propre à la psychanalyse en ce qui concerne le réel dans la passe, dont la production serait une accession du réel au symbolique. Je voudrais amener quelques réflexions sur ce point.

En 1967, l'accent est mis sur l'aperçu de la faille de la méprise du sujet supposé savoir et le mouvement de recul que l'aperçu peut susciter. Lacan souligne dans son compte rendu sur l'acte analytique que c'est « le point dont toute stratégie vacille de n'être pas encore au jour de l'acte psychanalytique ». C'est un point qui peut être ignoré, négligé. Ce n'est jamais assuré qu'on soit tout à fait clair avec ça, une fois pour toute. La méprise du sujet supposé savoir, c'est aussi celle du sujet qui s'en fait dupe avec son symptôme, elle a un solde que Lacan appelle cynique dans le *séminaire XI*. La mise au point du désir de l'analyste engage le solde cynique, reste de l'opération d'aliénation, en offrant quelque chance de ne pas s'y installer. A mon avis, pour s'en sortir quand on est névrosé, il faut que le mensonge du symbolique soit levé par le démenti du réel de l'acte analytique. Ce que l'inconscient va

perdre en amour, l'analyse gagnera en acte.

Si on prête attention au terme de production, en 1967, celui-ci est défini par Lacan comme «production... d'un irréel ». C'est-à-dire d'une chimère. Lacan dit que « c'est à partir de la structure de fiction dont s'énonce la vérité, que de son être même, il va faire étoffe» à cette production. L'être se fait du semblant. Il s'agit de lever le voile de l'ignorance, de la négligence que l'inconscient masque Le reste consiste de l'entame des coupures de la séance analytique portant sur la vérité du symptôme (ses enveloppes formelles)et sur cet aperçu: que la vérité sœur de la jouissance ne peut conduire qu'à l'impuissance.

Dans *RSI*, Lacan donne un tour d'écrou à la production de fin d'analyse en précisant ce qu'est le savoir produit d'une analyse. C'est du savoir supporté par le symbolique » concevable non pas à la limite mais par la limite; il ne consiste que par le trou qu'il fait » Le savoir commande la logique La consistance est celle du symptôme Son serrage fait trou. Cela peut s'écrire S(A barré). Cette accession du réel au symbolique permet la formation d'un trou.

Dans la « Note italienne», il y a cette insistance sur l'ignorance de savoir qui est horreur de savoir et une insistance sur sa production. D'où le temps qu'il faut pour qu'il y ait *de l'analyste*. Ce rapport au savoir à la fois spécifique puisqu'il est »savoir sans sujet » et immonde car très partagé de l'humanité rend l'acte analytique original en ce qu'un sujet de l'expérience peut vouloir sa destitution au terme de la tâche par lui assignée, mais pas s'arrêter là que l'acte se vérifie en lui.

La deuxième version, celle de 1976 a besoin qu'on prenne en compte les changements conceptuels produits dans le cours de l'orientation lacanienne. Son enseignement nous a préparés (les dernières scansions: « l'Autre qui n'existe pas ...», « le partenaire symptôme », le temps logique dans « Les us du laps») à concevoir ce pas « exorbitant » pour la psychanalyse; celui de montrer les limites de la magie de la parole, de la puissance du symbolique. En réalité, il n'y a pas de réponse si on considère l'Autre comme complet; c'est pourquoi il faudra à Lacan une autre logique basée sur A barré. C'est par cette barre sur l'Autre que Lacan voit la possibilité de passer de la parole (du symbolique) au réel. L'Autre n'est pas seulement le lieu du signifiant, c'est aussi le lieu du corps affecté, marqué. Cette affirmation « L'Autre c'est le corps! » est nouvelle et cruciale pour l'élaboration de a. « La logique du fantasme» suppose d'être orienté par de nouvelles questions concernant l'acte et au -premier chef l'acte sexuel. Y a-t-il un acte qui con joindrait un être masculin et un être féminin? Avec quoi un corps peut-il s'approcher d'un autre corps? L'essentiel de la réponse se trouve dans la logique du fantasme Les objets a sont détachables et pourtant entièrement reliées au corps (sein, scybale, voix, regard) Dans ce séminaire, Lacan pose cette affirmation que pour s'engager dans la logique du fantasme, il y faut le corps et en ce qui concerne la jouissance, il affirme qu'il n'y a pas d'autre jouissance que celle du corps propre.

Il y a un pas de plus à faire. Dans votre Cours intitulé: « Le partenaire symptôme », en 1998, vous annoncez le -point de rebroussement de l'enseignement de Lacan: la remise en question de la puissance du symbolique ouvre la voie et laisse circuler lalangue lacanienne.

Le langage lui-même est un appareil de jouissance; il s'agit de calculer avec cette conséquence clinique que: « La jouissance n'est plus affaire de reste, elle est partout », je vous cite. Le nœud vient sur la lancée du dynamisme de cette nouvelle axiomatique de la jouissance et nous met à l'exercice du « ça parle ça jouit » dans notre pratique quotidienne te sens, le signifiant ne seront plus les seuls référents de lecture de l'inconscient. Ce qui fait limite d'une terre, c'est le littoral; ce qui fait limite de la parole, c'est le littéral (« *litura* pure: ce qui fait terre du littoral, c'est le littéral dit Lacan dans «lituraterre»). La lettre n'est pas la parole, le signifiant. C'est un point sur lequel je me suis arrêtée pour en saisir la portée.

Je suis allée à ce chapitre du séminaire *Encore*, intitulé: « La fonction de l'écrit ». Son titre est indicateur. Dans ce chapitre, Lacan sépare l'inconscient comme ce qui se lit, et il se lit en suivant le déplacement de la lettre, le désir pris à la lettre, dira-t-il dans la « Direction de la cure »; il sépare ce qui se lit de ce qui s'en écrit. Il ironise un peu sur la formation de l'inconscient qui a l'air de supposer un apprentissage de lecture, comme si l'inconscient était analphabète. A la fin du chapitre, il conclut en marquant la frontière: « Ce que vous lui apprenez à lire n'a alors absolument rien à faire, en aucun cas, avec ce que vous pouvez en écrire ». Le titre de ce chapitre signale la pointe de ce que peut promettre la « déprise» de l'inconscient supposé savoir, si on pousse un peu plus loin que sa méprise. Ce qu'on peut vouloir, c'est sa lettre qui s'écrit sans aucun effet de 0 sens (81) « rature d'aucune trace qui soit d'avant» homologue à l'objet a (Pour Lacan, cette lettre prend fonction dans l'écriture du discours analytique.

Elle a sa place d'agent dans l'acte.

Jacques-Alain Miller - Si vous voulez, on va faire une pose là. Il vous reste deux pages, et on pourra voir ça la fois prochaine.

Si vous permettez, je fais deux ou trois scansions très rapidement. Je relève d'abord le point où vous avez donné votre avis très directement en disant: «A mon avis, pour s'en sortir quand on est névrosé, il faut que le mensonge du symbolique soit levé par le démenti du réel de l'acte analytique. »

C'est non seulement une formule que vous tentez de développer, mais ce qu'elle semble indiquer c'est que le virage de l'ex-sistence, tel que je l'évoquais, il ne faut peut-être pas seulement le concevoir à la fin de l'analyse, mais que c'est en jeu dans chaque séance analytique. C'est d'ailleurs un mouvement fréquent de réflexion. D'une certaine façon, la passe est le point de capiton d'une trajectoire, mais la levée d'une séance a la même structure, et d'une certaine façon il me semble que ce que vous évoquez là serait une incitation à ne pas repousser ce schéma de l'ex-sistence simplement à l'ultime, mais à le voir dans la répétition.

Après tout, la question est: qu'est-ce que c'est le réel de l'acte analytique? L'acte analytique, on le conçoit plutôt dans le symbolique, mais, si je prends vos termes, ce serait quand même un acte qui échapperait au mensonge du symbolique.

Finalement, ce qu'il y a de plus réel dans l'acte analytique, c'est encore. la durée de la séance. C'est peut-être le solde cynique qu'on peut faire valoir là. Ce qu'il y a de plus réel, à cet égard, de plus hors sens, c'est la durée de la séance

Deuxièmement, je relève, je vois la place qu'a pour vous le statut de l'École, qui est une École qui vous a nommée, une École dont les membres partagent un langage commun.

Mais vous, vous insistez sur le fait que l'essentiel du lien c'est un lien symptomatique, quand vous dites que le symptôme ne traduit pas simplement l'exil du sujet, mais que c'est aussi ce qui fait lien à d'autres -vous ne l'avez pas écrit, mais en le prononçant, vous avez dit à d'autres symptômes. L'idée de concevoir le lieu de l'École comme tissé d'un lien symptomatique me paraît quelque chose à retenir, en tout cas que moi je retiens

Troisièmement, vous avez eu une formule qui était « le réel existe certes, mais il faut le discours analytique pour qu'il vienne à se cerner, à se savoir » Là, ce balancement entre le réel qui existe certes [...] du savoir, il me semble que c'est à considérer de près, parce que est-ce que le savoir est un terme qui peut s'inscrire à droite, c'est-à-dire en quel sens le savoir peut ex-sister?

C'est la position scientifique, comme disait Lacan, c'est qu'il y a du savoir dans le réel. Et malgré ses efforts, il a le sentiment que Ça n'est pas la mesure de la psychanalyse. La psychanalyse échoue, d'une certaine façon, à situer du savoir dans le réel, ou ce qu'elle appelle réel ne permet pas d'y situer le savoir.

Marie-Hélène: Tout au moins ça peut permettre… insiste Lacan: ça vient à se dire.

Jacques-Alain Miller: Lacan, au lieu de dire finalement: « Regardez comme la psychanalyse est médiocre par rapport à la science. Regardez comme elle est tout à fait incapable de situer du savoir dans le réel, elle est incapable de prévoir, etc. », il en a donné une version positive, à savoir: le réel dans la psychanalyse c'est tout à fait autre chose que le réel dans la science, parce que c'est un réel pur et simple où on ne peut pas situer ces appareils de semblant que sont les appareils scientifiques et donc finalement, au regard du réel qu'atteste la psychanalyse, la science est futile, c'est-à-dire son réel doté de savoir, son réel obéissant, son réel maniable est en fait futile par rapport au réel hors sens et sans loi

C'est ce qu'il faut évaluer. Est-ce que c'est un tour sophistique de Lacan? C'est ça en partie, c'est même très drôle, sa façon de retourner la situation, le déficit de la psychanalyse, au contraire de le retourner en futilité de la science. mais. considérons ce que nous faisons. Je crois que Lacan, ce qu'il indiquait justement dans *Télévision*, curieusement, c'est que dans la psychanalyse finalement, avec l'inconscient, avec ce savoir qui se lit, ce qu'on arrive à faire, c'est de la culture

On le vérifie tout le temps, y compris dans ce que nous faisons nous, dans nos baratins. Ce qu'on fait, pourquoi ça ne prend pas forme de savoir dans le réel? C'est que ce qu'on arrive à

lire dans l'expérience analytique, comme ça ne prend pas forme de science, ça prend forme de culture. D'où les références, et nous parcourons toutes les avenues de la culture pour mettre en valeur l'expérience analytique, mais il faut reconnaître qu'on est par là très dépendant de l'actualité de la culture. Et l'actualité de la culture est une actualité sensiblement différente de celle' de Lacan. C'est pour ça qu'il faudrait approcher notre actualité d'une façon peut-être plus serrée, parce que c'est ça que nous faisons avec le savoir, et on est obligé quand même- -si on suit Lacan- de le faire au goût du jour, et le goût du jour peut être difficile à avaler.

Continuons la fois prochaine, si vous voulez bien.

Fin du Cours XVIII de Jacques-Alain Miller du 16 mai 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Dix-neuvième séance du Cours
(mercredi 23 mai 2001)

J'introduirai la fin de l'exposé de Marie-Hélène Roch, puisqu'il nous reste à entendre cette fin, en vous rappelant le point où elle nous a menés. Cet exposé est consacré à la passe, dont elle est éminemment qualifiée pour nous parler par le fait de s'être présentée, elle, à cette épreuve dans le cadre d'une institution analytique, l'École de la Cause freudienne, et d'avoir triomphé de cette épreuve, d'avoir reçu le titre d'Analyste de l'École.

Elle a donc payé de sa personne et, comme sa tentative a réussi, elle est amenée, presque forcée, de continuer de payer de sa personne pendant au moins trois ans -c'est le règlement -, en témoignant, selon le programme établi par Lacan en 1967, "des -je le cite- problèmes cruciaux aux points vifs où ils en sont pour l'analyse, en tant qu'eux-mêmes -les AE -sont à la tâche ou du moins sur la brèche de les résoudre". Je peux vous donner la référence maintenant dans le volume des *Autres écrits*, page 244.

Et précisément son exposé a cette valeur, au moins pour moi, d'indiquer dans ce que j'ai pu amener jusqu'ici, les problèmes, les points problématiques qui sont là en attente et qu'elle a su à mon gré indiquer avec la plus grande pertinence

D'emblée, en effet, elle s'est proposée, vous l'avez entendu, d'établir un lien entre son travail à elle et celui que j'ai inauguré ici, puisqu'elle a donné comme titre à son exposé" La passe et le lien", et ce mot de lien vient du titre de ce cours" Le lieu et le lien", titre d'ailleurs que j'ai à peine commencé de justifier et d'illustrer.

Ce lien la conduit à reprendre ce que j’ai appelé les deux versions de la passe, et cela dans l'intention d'aller au-delà en élaborant une version numéro 3, et c'est cette version numéro 3 qu'elle exposera aujourd'hui. D'ailleurs, dans son texte que j'ai, elle a mis un point d'interrogation sur cette version numéro 3.

Les deux versions de la passe, quelles sont-elles? On peut les indexer par leur date

La première est celle de 1967 C'est la version initiale. C'est la passe telle qu'elle a été conçue par Lacan à l'issue de son Séminaire " La logique du fantasme" et avant d'entamer celui de " L'acte psychanalytique". C'est la passe conçue par Lacan comme une expérience, destinée à être vérifiée dans un cadre institutionnel, et conçue avant que cette expérience ait eu lieu, comme un projet. Ce que j'ai appelé la seconde version de la passe est celle de

1976. C'est la passe après coup, c'est la version compte rendu, une fois que cette expérience seulement conçue est devenue effective.

Pour proposer cette seconde version, ce que j'ai fait au mois de février, un texte m'a servi de référence un texte qui passait largement inaperçu jusqu'ici, mais qui désormais entrera en ligne de compte. Et Marie-Hélène Roch a commencé à le faire. Il entrera en ligne de compte d'autant plus sûrement que je me suis arrangé pour que ce soit le dernier texte du volume des *Autres écrits*, avant les annexes.

Ce texte porte le titre anodin de "Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI et vous le trouvez pages 571-573 de ce volume Et il faut dire que c'est un texte beaucoup plus discret, ne serait-ce que par son titre, que celui sur lequel s'appuie la version première de la passe.

Le texte qui a servi' à lancer l'expérience, comme vous le savez s'appelle la " Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École".

Et c'est un texte qui a été mis en évidence par Lacan, proposé à un vote, qui a, à l'époque déjà, suscité des controverses, qui n'a été adopté qu'en janvier 1969 par son École, qui a continué de faire des vagues. Et depuis lors, il est remarquable que ce soit ce texte qui serve de référence à l'expérience de la passe, alors que, comme je l'ai dit, c'est le texte d'un projet

Le second texte, celui de 1976, ne met pas du tout en évidence la passe D'abord, reconnaissons que Lacan a tout fait pour qu'il passe inaperçu, puisqu'il l'a écrit pour qu'il soit traduit dans une autre langue. Et quand on pratique le français, on ne va pas aller regarder l'édition du *Séminaire XI* en anglais. D'ailleurs, même quand on pratique l'anglais, il vaut mieux se reporter à la version française.

Et j'ajouterai qu'il allait s'abstenir de le faire publier en français, faire publier ces trois pages en français, lorsque je m'en suis emparé à l'époque pour le publier dans la revue *Ornicar?* en 1977, certes avec son autorisation, mais à mon initiative. Il n'est pas évident qu'il ait eu l'intention de le mettre en débat dans son École, et d'ailleurs il n'en a suscité aucun. C'est que c'est un texte beaucoup plus bref que le premier, et qui en plus ne s'adresse pas explicitement à l'École, à la différence de la " Proposition de 1967 ". Il s'adresse au lecteur, qui plus est un lecteur de langue étrangère, et dans un domaine où l'enseignement de Lacan était à l'époque, et d'ailleurs continue d'être embarrassant aujourd'hui, l'enseignement de Lacan n'avait pas du tout fait école ni en Grande-Bretagne ni aux États-Unis d'Amérique. Donc, il l'a vraiment dirigé à un auditoire vierge de tout intérêt institutionnel à cet égard. Et de plus, ce texte semble ne traiter qu'incidemment de la passe.

Donc, mettre en parallèle le texte de 1967 et le texte de 1976, en déduire qu'il s'agit de deux versions de la passe. La passe projetée et la passe effective dont il peut y avoir compte rendu, c'est une construction Ce parallèle est une construction que j'ai faite, et qui déjà n'apparaît pas infondée, puisque je la vois reprise par une AE, reformulée à sa façon -nous l'avons entendu la dernière fois , et que celle-ci se propose de s'en inspirer" pour essayer, elle, d'en élaborer une troisième, qu'elle va nous présenter maintenant .

Dans les termes qu'elle a employés, la version de 1967 met l'accent sur l'aperçu de la faille du sujet supposé savoir, ce qui est une reprise d'une formule de Lacan lui-même dans son compte rendu du Séminaire de " L'acte psychanalytique ". Tandis que la version de 1976, selon Marie-Hélène Roch, s'inscrit dans un contexte" qui montre les limites de la magie de la parole, de la puissance du symbolique ".

La troisième version, point d'interrogation, Marie-Hélène Roch l'élabore à partir d'un troisième texte de Lacan, la " Note italienne" qui figure également dans le volume des *Autres écrits*, et qui est de 1973. Là, si .l'on veut, tout de suite un petit problème, car pour moi le texte de 1976, si l'on peut dire, va plus loin que celui de 1973.

En 1976, dans ces trois pages de " Préface au *Séminaire XI* " -c'est un texte qui est daté de mai 76 -, Lacan s'est déjà engagé dans ce que nous sommes d'accord pour appeler son dernier enseignement, celui qui a l'air d'être l'enseignement des nœuds, et il a déjà donné dans ce registre son Séminaire *RSI* et son Séminaire du *Sinthome*, qui fait une large place à sa lecture de l'œuvre de James Joyce. Et c'est au terme de ce Séminaire du *Sinthome*, dans la période finale de ce Séminaire qu'il écrit cette" Préface au *Séminaire XI* ". Et, à mon avis, dans ce texte il tire les leçons de cette élaboration nouvelle concernant la passe. Il n'empêche qu'en effet on peut -c'est la tentative de Marie-Hélène Roch -se reporter à un texte antérieur pour essayer d'y prendre appui pour aller au-delà. En tout cas c'est sa tentative que nous allons suivre maintenant.

Marie-Hélène Roch -En fait, je m'achemine vers une troisième version.

Et une troisième version?

Elle se dessine avec l'apport du dernier enseignement de Lacan dans lequel il faut tenir compte de la rupture de la consistance symbolique. Cette version figure dans la " Note italienne " Ce qui m'a frappée, c'est le commentaire que fait Lacan à la fin de la Note. Il invite à laisser en suspens l'imagination qui est courte sur le rapport sexuel et de tenter, je le cite, "d'agrandir les ressources pour se passer de ce fâcheux rapport et faire l'amour plus digne". Soit, dit-il plus haut, " de mettre à contribution le symbolique et le réel qu'ici l'imaginaire noue ". Et il ajoute dans une parenthèse: " (c'est pourquoi on ne peut le laisser tomber) " Cette remarque est à lire avec l'appui du Séminaire sur Joyce. Le corps (chez Joyce c'est la lettre) fait le troisième dans la contribution des deux autres dimensions qui ne seraient que logique signifiante pure sans sa mise en jeu pulsionnel. Cette formule de Lacan dans la " Note italienne" est intéressante parce que nous savons que le corps à cette date n'est plus représentation surface. C'est un corps " bien calé" dans ses trois dimensions avec un objet a coincé au centre. (" C'est l'objet dont on n'a pas idée" dira-t-il). Il me semble que c'est l'indice d'un réel distingué des fictions de l'inconscient, distingué de la jouissance phallique hors corps qui appareille le fantasme dans le désir de l'Autre. Le nœud avec son effet de bouclage sur une consistance œuvre pour une version de la passe autre que la traversée des identifications, -du fantasme, et vers une pratique nouvelle de l'acte

Le corps

Je me suis avancée après la passe dans cette nouvelle topique et je n'en suis qu'à démêler quelques fils. Maintenant, grâce à ce sinthome qui m'a nommée, je peux y mettre du mien et je ne fais que commencer. Lacan dans un entretien radiophonique en 1973 parle de l'enseignement qu'il reçoit de son expérience, très suffisamment définie et limitée pour permettre qu'on la qualifie comme telle et il ajoute: " Encore faut-il pour en parler y être entré, ce qui n'exclut pas que dans certaines conditions, il soit difficile de s'en sortir. " L'enseignement, on le reçoit du discours analytique; il est contemporain d'une analyse et quotidien de sa pratique.

Dans la troisième conférence de Rome qui ouvre sur son dernier enseignement, si le corps reste imaginaire, (nous pouvons le constater dans le schéma qu'il dessine du nœud), dans cette nouvelle topologie, il gagne en dignité du fait de ses trois dimensions, et en opacité du fait du passage du corps comme forme au corps comme" enforme ". C'est le mot qu'a trouvé Éric Laurent pour mettre l'accent sur l'au-delà du narcissisme; ses recherches et conférences sur le sinthome, la nouvelle topique auxquels le sinthome invite, m'ont particulièrement éclairée.

Dans cette nouvelle géométrie, Lacan nous fait perdre tout espoir d'atteindre le réel par la représentation, l'imaginaire, sa projection sur une surface symbolique. Il faut, dit-il" lui crever la boudouille " réduire la "panse", "rapetasser" la corde. Ce que supporte le corps, ce n'est pas l'image pourtant prégnante, ce n'est pas le sens, c'est la ligne de consistance. "Ça n'a d'aspect que d'être ce qui résiste, ce qui ' consiste avant *de se dissoudre* ". Dans cet extrait de *RSI* (18/02/75), Lacan donne une définition de ce que c'est que la consistance: c'est ce qui résiste, c'est ce qui consiste. N'oublions pas le « avant de se dissoudre». Dans un autre extrait que j'ai relevé dans *Le sinthome* (10/02/76), il la définit la consistance comme «ce qui tient ensemble » Et il ajoute cette phrase que je trouve surprenants: «et c'est bien pour cela que c'est symbolisé dans *l'occasion* (je souligne) par la surface ». Nous symbolisons en raison de notre pauvreté, car nous ressentons" notre corps comme peau retenant dans son sac un tas d'organes ".

Si on met à plat son schéma, on voit que le sens est inscrit au joint de l'imaginaire et du symbolique, ce qui fait que nous le représentons, l'articulons avec du signifiant (la surface est symbolique). On peut dire" j'ai un corps ", en avoir le sentiment et l'habiller de métaphores, de libido. Si on prête maintenant attention au registre imaginaire, on peut déduire du schéma que le corps est touché dans son image qui est bien plus qu'un leurre, bien plus qu'une chimère, bien plus qu'un bout de son corps; c'est une *préférence* de l'inconscient qui prend sa source de la peur de la peur (au joint de l'imaginaire; et tout contre le réel, Lacan inscrit l'angoisse). Je dis peur de la peur et pas angoisse. Je suis la nuance qu'apporte Lacan sur ce chapitre de l'angoisse. Je crois que nous devons comprendre dans quelle aire (topologie) nous sommes; il faut saisir que le nœud (consistance) vient rompre avec ce qui structure le névrosé (le signifiant, la passion du sens dans son symptôme pour sauver le père). Quand on aperçoit la topologie que ça définit à être non dupe de l'autoroute comme le dit Lacan, cela fait que l'image se sépare de la vie, et ce corps on ne

sait pas trop ce que c'est, si ce n'est" qu'il se jouit ". Cette nouvelle définition du corps que Lacan avance dans *Les non-dupes-errent* introduit ce corps, l'habille même dans son opacité et dans une recherche où il lui faut toujours d'autres termes pour que ça tienne debout. A savoir rien de moins, que ce nœud, dit Lacan. (Le nœud borroméen est la structure du corps que nous préférons *oublier*.

Nous sommes passés cette année d'une géométrie euclidienne à une consistance torique Chacun peut donner sa version de la passe parce que X a un corps et qu'il appartient aux trois dimensions

Si je parle d'une troisième version de la passe, c'est pour mettre l'accent sur ce qui s'est isolé pour moi dans la passe du fait d'une aporie logique, d'une impasse qui s'est fait doubler par un mouvement de fortune, la hâte, dépassant le calcul logique dans lequel l'aporie était prise. Comme je l'ai introduit la semaine dernière avec l'événement imprévu, Kairos est un pari sur le hasard qui n'est pas pur puisqu'il y a lalangue et ses dépôts, ses alluvions. " La psychanalyse, son réel (comme le dit Lacan) est affaire de fortune. " Le deuxième enseignement de Lacan porte sur cette probabilité, on pourrait dire probabilité de l'ex-sistence de l'objet a, l'objet qui n'a pas d'idée, il n'y a pas d'idée de l'objet Le passant n'en a aucune idée L'aporie est à ce point. Alors il faut mettre du sien pour décider d'un trait (S1) marquant le virage traumatique de son émergence de sujet qui a pu ainsi trouver accès à l'inconscient. Ce S1 ne serait que *senti-mentalité* (une version de la débilité) si ce trait avec sa constance propre ne s'était formé d'un événement de corps, marque du réel et marque répétée. C'est ainsi que peut se dénouer la défense propre au désir qui est formé d'une angoisse intime. Je me réfère au cri de Lacan dans La troisième: "De quoi avons-nous peur? (hurle-t-il). De notre corps. " Mais il précise plus loin: " C'est le sentiment qui surgit de ce soupçon qui nous vient de nous réduire à notre propre corps. Notre angoisse, c'est la peur de la peur. "

Ainsi ce que j'appelle la troisième version de la " Note italienne" fait usage de nouveaux termes que nous avons pu relever dans le cours de votre enseignement comme lalangue, l'apparole, l'agrafe, l'équivoque, la séance analytique, le parlêtre, l'ex-sistence. On peut y ajouter des actions : l'action de tordre, de contourner, de courber, de retourner la langue, de la boucler mais aussi briser le sens, le concasser, le réduire, et puis encore mettre du jeu entre les liens, prêter attention au nouage, le privilégier Une discipline, ce que Lacan appelait « se briser à la pratique des nœuds »

Applaudissements.

Jacques-Alain Miller : Je remercie comme vous-mêmes Marie-Hélène Roch de ce qu'elle a apporté, et j'entre, de mon point de vue, dans ce qui est pour moi le vif du sujet, à savoir ce thème des versions de la passe que vous avez enrichi d'une troisième, ou évoqué la possibilité de l'enrichir d'une troisième.

Et pour ça, je commencerai par dire pourquoi,-de mon point de vue, 1976 va plus loin que

1973, pour entrer dans une nouvelle perspective sur la passe, expérience faite. Cette expérience est pour nous déjà beaucoup plus longue qu'elle n'était pour Lacan en 1976. Elle s'est inaugurée cahin-caha au début des années 70, dans les faits, et Lacan pouvait encore dire en 1973: « Ma passe de fraîche date ».

Trois ans de plus pour nous donner ce que j'appelais un compte rendu, et dont je voudrais mettre en circulation les termes, qui me semblent aller plus loin que ceux qui auparavant étaient mis en fonction. .

Je veux bien qu'il y ait trois versions de la passe, mais à ce moment-là moi je dirai que la première est celle de 67, je veux bien introduire comme seconde celle de 1973, mais je garderai votre troisième pour celle de 1976.

Faisons un sort, en effet, au point de vue que Lacan prend en 73, et qui est intermédiaire, à mon avis, entre les deux (leçons? versions ?)

En 1973, six ans après le lancement de l'expérience, Lacan expose à nouveau la passe et, singulièrement, là aussi dans un texte "très de côté, puisqu'il ne le destine pas non 'plus à son Ecole, pas plus que celui de 76. En 73, il donne quelques feuilles dactylographiées à un analysant italien pour qu'il transmette ça à quelques Italiens, et il faut dire que ce texte restera inconnu jusqu'à sa mort et ne sera publié, sauf erreur de ma part, que juste après C'est-à-dire qu'il a suspendu, comme en 76, la diffusion de ses premiers comptes rendus d'expérience, et il les a déplacés pour des auditoires étrangers.

Il expose la passe avant tout comme le principe d'une refonte de l'École freudienne de Paris. C'est-à-dire qu'il nous dit qu'en 1967, avec la passe, il a entendu procéder à une restructuration de l'École fondée en 1964.

Et en l'exposant en 1973, il répète la rupture de 1967. Le terme de rupture est le sien, puisqu'il dit, en 73 -je le cite -: « Ma thèse, inaugurante, de rompre -c'est inaugurant parce qu'elle rompt -avec la pratique par quoi de prétendues sociétés font de l'analyse une agrégation ». Voilà où l'on peut reconnaître la façon dont en 1973 il évoque 1967, sa Proposition en termes de rupture, de rupture avec une pratique consacrée, et le terme ne paraît pas excessif puisque jusqu'alors l'analyste était qualifié par sa propre pratique comme analyste.

Donc, du nouveau, du nouveau dans la psychanalyse, du nouveau dans la qualification de l'analyste, et un nouveau qui n'est pas en continuité avec ce qui est jusqu'alors reçu, d'où le terme de rupture qui est employé.

Cette rupture consiste en ce que, désormais, ce ne sera plus au titre de sa pratique qu'on sera reconnu comme analyste. Au moins ça introduit cette voie nouvelle pour recevoir le titre, et vous procédez directement vous-même comme AE de cette rupture, quelle que soit par ailleurs la pratique que vous avez pu avoir et que vous avez.

Donc, jusqu'alors c'est au titre de sa pratique que l'analyste était reconnu comme analyste. Et cette reconnaissance faisait que cet analyste était alors.', agrégé à la Société des analystes. On peut dire que Lacan met en cause simultanément l'agrégation analytique. et le statut de société puisqu'il parle de prétendues sociétés.

Le terme de société est celui qui est traditionnellement reçu dans l'Association internationale pour qualifier en effet les groupes nationaux, divers, qui se sont formés dans ce cadre Et on voit que Lacan a simultanément substitué' la passe à l'agrégation, et l'École à la Société. Le terme d'agrégation a chez nous toutes les résonances de la pratique universitaire, et singulièrement le mot d'École, le nom d'École n'est pas sans résonance de ce côté-là.

Là, il faut noter que le mot d'École, le nom d'École est lui-même antérieur à la passe. Le nom d'École, Lacan l'a amené en 64 alors que la passe était encore inconnue au bataillon, et ce léger décalage pourrait lui-même être interrogé. Dans quelle mesure l'École est-elle, comme concept, au pas de la passe? En tout cas, elle ne l'est pas sans le biais que lui-même, Lacan, a appelé une refonte, une refonte de *l'École*.

Le nom d'École fait du savoir le pivot du groupe analytique Et même le nom d'École privilégie le savoir par rapport au groupe, si on prend au sérieux le terme d'agrégation que Lacan utilise et récuse à la fois. On peut saisir les choses par ce biais que la passe confirme en effet le savoir comme pivot du groupe analytique Mais il se pourrait que, sous un autre angle, la passe tende aussi à infirmer cette fonction du savoir. Et c'est peut-être ce dans quoi on peut avec prudence s'engager.

La passe, indépendamment même de son inscription institutionnelle, comporte un "il ex-siste", il ex-siste l'analysé. Le participe passé ici a toute sa valeur étant donné que Lacan, par ailleurs, parle de l'analysant. Donc, l'analysé veut dire l'analysant venu au terme de ce qui le qualifie comme analysant

Il y a par là une valeur d'une fois pour toutes qui est présente dans le terme d'analysé, et ce d'autant plus que Lacan y ajoute -et la liaison d'elle-même est problématique, c'est justement cette liaison-là qui fait rupture que l'analysé c'est l'analyste proprement dit On voit bien qu'il aurait été concevable de définir l'analysé sans, de ce fait, le qualifier d'analyste, inviter une institution à reconnaître l'analysé comme l'analyste proprement dit

Et, si l'on veut, c'est un *Witz*, c'est un mot d'esprit de rupture que de qualifier l'analysé d'analyste. C'est là que s'accomplit la rupture avec le mode d'agrégation traditionnel des sociétés psychanalytiques.

On peut dire que c'est cette problématique qui est aussi bien présente dans le texte de 1976, puisque le problème, là, de ce texte ultime dans ce volume des *Autres écrits*, est explicitement celui de l'ex-sistence, écrit avec le fameux tiret et la graphie que vous connaissez, l'ex--sistence de l'analyste.

Comment faire -c'est la question qui est présente dans ce texte -pour que cette ex-sistence ne soit pas seulement probable mais certaine?

Cela repose sur la thèse qui est explicitée d'ailleurs dès 1973 dans ces termes, que l'analyse est une expérience de savoir. On peut certes y voir une définition propre à Lacan, mais qui s'enracine très profondément dans la fondation freudienne de la psychanalyse, dont un concept essentiel est bien celui de refoulement, du refoulement dont ce n'est pas faire un pas trop ample que de le définir comme un "ne pas vouloir savoir", même si l'on préfère un "ne pas pouvoir savoir ".

Donc, il n'est pas excessif de définir la fin de l'analyse, ou du moins ce à quoi elle tend, comme une levée du refoulement, et donc comme un accès à un savoir qui était refusé, ou qui était inaccessible au sujet. Et même on peut discuter dans cet ordre si cet accès est complet ou s'il est partiel, et s'il reste donc interminable, ou si au contraire il peut être accompli une fois pour toutes.

Donc, la définition de l'analyse comme expérience de savoir, on peut soutenir qu'elle s'ensuit de la définition freudienne du refoulement.

On peut dire ce que Lacan y ajoute comme accent, c'est que ce savoir refoulé, inaccessible, refusé, concerne la vérité de l'être du sujet comme être de désir Et en tout cas le texte de 67 en effet définit, je ne dirais pas implicitement, j'y songe parce que la formule n'est pas telle quelle dans le texte, mais tout converge en effet pour définir ce savoir comme concernant la vérité de l'être du sujet comme être de désir Et on en retrouve l'écho dans la version de 1973, quand Lacan vient de dire que, alors, l'analysé se sait être un rebut dit-il. Se savoir être quelque chose.

On peut dire que là il a acquis un savoir sur ce qu'il est, et cela définit l'analyste comme celui qui sait ce qu'il est.

La construction de Lacan, dès 1967, dès le lancement de l'expérience, établit, si on veut le dire en termes freudiens, un lien entre refoulement et transfert. Et c'est ce lien du refoulement et du transfert qui s'appelle précisément le sujet supposé savoir -au prix de ce déplacement par rapport à Freud, non pas d'une rupture mais d'un déplacement, qui fait que le transfert n'est pas seulement conçu comme le moyen d'accéder au savoir refoulé mais comme constitutif de ce savoir refoulé

Le déplacement, le glissement est là de poser que ce savoir refoulé, non su, n'est concrètement, pratiquement, pragmatiquement, n'est qu'un savoir supposé. C'est dans ces termes que Lacan s'exprime quand il parle du savoir supposé présent des signifiants dans l'inconscient.

Comme il m'est arrivé de le souligner, ce centrage de l'expérience analytique sur le sujet supposé savoir implique une déréalisation de l'inconscient. Soyons plus précis, même au prix d'un néologisme, une *dérééIisation* de l'inconscient. C'est la valeur à donner à la

formule de Lacan que le sujet supposé savoir n'est pas réel.

Ce non-su mis en fonction dans le sujet supposé savoir, animé par le transfert, délivre un savoir. Et à la fin -c'est au moins ce que suppose la proposition de la passe -, il Y a savoir. Et sur quoi porte ce savoir? Je crois que la réponse que Lacan donne dans la première version de la passe est la suivante: ce savoir porte sur le désir, il porte sur le sujet comme être du désir.

Et ce d'autant plus qu'il définit le désir comme un problème, un problème qui a une solution, et je crois que ces termes, il faut leur donner tout leur poids, au terme de problème et celui de solution Je donne son poids au terme de problème parce que c'est le même terme que l'on retrouve dans le programme des AE, puisqu'ils sont invités à témoigner des problèmes cruciaux. Ils sont invités à témoigner des problèmes précisément parce qu'ils sont supposés avoir résolu leur problème, avoir résolu le désir d'eux comme sujets, d'avoir résolu le problème particulier de leur désir, et c'est ce qui les mettrait en mesure de témoigner des problèmes cruciaux de la psychanalyse.

Donc, nous voyons saisir l'expérience analytique comme celle-ci d'un sujet aux prises avec un problème. Et le terme de problème appelle celui de solution, et c'est cette solution que Lacan appelle la passe, terme qui est lui-même l'antonyme d'impasse. Et l'impasse ne se soutient que par rapport à la notion de problème, problème où on rencontre des impasses et, explorant ces impasses, on est supposé trouver la solution du problème, et c'est cette solution que Lacan appelle la passe.

Donc, il saisit l'expérience analytique en termes de problème et solution. On y est même tellement habitué qu'il faut un petit effort pour se décoller de la glu de ces termes. C'est une perspective. Mais est-ce que c'est la seule? Est-ce que c'est la seule que de saisir le sujet analysant comme un sujet aux prises avec un problème?

Un problème qui est le désir. C'est déjà un déplacement de ce qui se formulerait plus volontiers comme une question initiale, un .qui suis-je? -. qui suis-je? n qui revient au sujet. sous les espèces d'un que veux-tu? ". Et il Y a déjà dans le passage du U qui suis- je ? " au « que veux-tu? " un déplacement qui indique que la question de l'être ne trouve pas de réponse au niveau de l'identification, mais au niveau du désir En tout cas c'est la thèse que Lacan soutient dans la première version de la passe.

La première version de la passe, donc, repose sur les termes de problème et solution et sur la notion que la question de l'être trouve sa réponse au niveau du désir.

On peut rappeler que Lacan va jusqu'à distinguer les deux solutions que le sujet trouve au problème du désir, une solution négative et une solution positive qui sont corrélatives

La solution négative est notée moins phi et indexée comme la béance du complexe de castration, et la solution positive est notée petit a, et désignant l'objet cause du désir -dans le texte même Lacan dit " cause du fantasme".

La double solution mérite d'être inscrite ainsi

Manque illustration

Béance qui est celle de la fonction phallique dans le complexe de castration, et petit a, objet obturateur. Les deux solutions sont corrélatives. Au niveau de moins phi le sujet découvre ou il se révèle à lui que le désir ne prend rien qu'un désêtre, et l'être se rencontre non pas au niveau de la visée du désir mais au niveau de sa cause.

C'est dans ces termes, bien connus d'un certain nombre, que Lacan anticipe, à partir de son expérience, ce que sera l'expérience de la passe.

Cette issue est une solution en termes épistémiques, mais elle implique ce que Lacan appelle un virage, une métamorphose qui, elle, est au niveau de l'être du sujet.

Cette acquisition d'un savoir -ce savoir qui solutionne -se répercute au niveau de l'être, introduit une transformation de l'être. C'est donc non pas un simple apprentissage qui s'ajoute à ce qu'on est, mais cela suppose une mutation, une métamorphose de l'être

Avant, le sujet était un être qui ne savait pas la cause, et après, il devient l'être qui sait la cause Et pour Lacan ça constitue un rejet de l'être antérieur Il rejette son être antérieur, et donc il y a la notion de l'émergence du sujet à un être nouveau.

Avec le paradoxe qui s'ensuit, et que Lacan situe à sa place, à savoir que le sujet analysé sait ce qu'il est, mais précisément il sait ce qu'il n'est plus.

D'où la formule romantique pour qualifier ce désir ultime: "Le savoir vain d'un être qui se dérobe ». D'où l'id

ée aussi et qui retrouve des intuitions qui ont été déjà formulées avant Lacan à propos de l'arrêt de l'expérience, la passe en cela est un deuil, elle est le deuil de l'être antérieur qui ne savait pas la cause.

Donc, la liaison qui est faite là entre le savoir et l'être a cette conséquence paradoxale, c'est qu'on sait parfaitement ce qu'on n'est plus. Et donc à quoi bon? Pour qui ce savoir? De quoi ce savoir?

La passe est un deuil où, conformément au vieux modèle de la conversion ou de l'initiation, on dépouille le vieil homme -c'est traditionnel de s'exprimer ainsi.

Et de ce fait, la passe comme procédure institutionnelle est supposée saisir ce virage, cette métamorphose, ce deuil, sur le fait, au moment où il vient de se produire, et donc sur le fil

du rasoir, juste au moment où ce savoir d'un être qui se dérobe et qui par là même va devenir vain, ce savoir, où ce savoir est encore juste sur le point de disparaître, sur le point de s'évacuer comme vanité, donc de le rattraper sur le bord de sa disparition.

Il y a, chez Lacan, une valeur qui est donnée à cette fraîcheur, puisque toutes les valeurs dont il charge ensuite l'expérience de l'analyste au cours des années, toutes ces valeurs apparaissent au contraire comme négatives, comme marquées de la routine, et introduisant l'oubli.

En 1973 -si je l'introduis comme seconde version, stimulé par votre troisième -, en effet on peut reconnaître cette problématique retraduite en termes d'ex-sistence Et je dirais qu'on trouve en effet, dans le texte de 1973, celui de la "Note italienne ", deux expressions où figure la fameuse ex-sistence, et qui correspondent très bien aux deux solutions, positive et négative, qui avaient été dégagées, signalées dans le texte de 1967, et sous les espèces suivantes: l'ex-sistence de l'objet *a*, et corrélativement, à un autre endroit du texte que je rapproche, l'inex-sistence du rapport sexuel.

On peut reconnaître dans ces deux expressions une nouvelle version de l'opposition que Lacan avait introduite entre la négativité du phallus, la négativité castratrice du phallus, et la positivité de la cause du désir. Ces deux termes exprimés autrement s'y retrouvent.

Et le savoir alors en jeu là -c'est pourquoi il peut être justifié de dire que c'est une seconde version de la passe -, le savoir en jeu n'est plus seulement le savoir de l'être qui ne savait pas la cause de son désir, comme en 67. C'est le savoir qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est-à-dire un savoir qui va bien au-delà de la vérité de l'être du désir. C'est un savoir dont on voit que Lacan le range au registre du réel. Et la conséquence c'est -ce qui est patent dans ce texte de 73 -que commence la grande dévalorisation de la vérité qui va ouvrir le dernier enseignement de Lacan. Alors qu'en 67 on peut dire qu'il n'en est rien, et qu'il s'agit au contraire en 67 de la vérité d'un savoir sur l'être du sujet.

Une dévalorisation de la vérité dont Lacan ne fait pas un traité, il le fait saisir d'abord par le contre-exemple de Freud, en se moquant de Freud, quand il dit: " Le roman de Freud ce sont ses amours avec la vérité". Et il dit précisément que l'analyste c'est justement la chute, le rebut, le refus des amours avec la vérité.

Donc, il définit même l'analyste, à l'époque où encore on pouvait prendre Freud comme l'analyste par excellence, il prend au contraire Freud comme contre-exemple d'un analyste défini par le fait qu'il en a fini des amours avec la vérité.

Il faut noter le côté distrayant de l'expression" ses amours avec la vérité If. Ce n'est pas l'amour de la vérité qu'on aurait dans l'analyse en partage avec la philosophie. C'est les amours avec la vérité, 'et on sent tout de suite que c'est fait de difficultés, que ce sont des amours difficiles avec une partenaire rétive qui fait qu'on en a roman à faire Et puis, c'est ce qu'il fait aussi saisir, en 73, par un exemple positif quand il se propose d'égaler la psychanalyse à la science et qu'il dit: " La science se passe très bien d'être vraie". La science

n'en a rien à faire avec la vérité, elle a à faire avec le réel, et ce qui l'occupe c'est un savoir sur le *réel*.

Autrement dit, ce qui s'esquisse déjà en 73 -en effet, vous avez raison, ça consonne avec le dernier enseignement de Lacan -, c'est la notion qu'il se pourrait que la fin de l'analyse consiste à se débarrasser de la vérité, et qu'en fait croire à la vérité fait obstacle à l'accès du savoir sur le réel.

On voit déjà esquissée cette rupture -employons le terme -entre vérité et réel, que Lacan dans son dernier enseignement poussera à son comble -non sans conséquence concernant la passe -, jusqu'à formuler, cette fois-ci en 1977, après ce texte de 76 que je prenais comme référence, qu'il n'y a pas de vérité sur le réel, puisque le réel se dessine comme excluant le sens. Vous noterez que Lacan a préféré dire "se dessine" plutôt que" se définit", précisément pour les raisons les mieux fondées, essayer de tirer le réel hors du champ où il y a la définition, puisque ce champ-là est un champ sémantique.

Autrement dit, ce glissement c'est celui de renoncer au savoir sur la vérité pour viser un savoir sur le réel, le seul savoir sur la vérité consistant à savoir s'en débarrasser. C'est-à-dire que ça fait de la vérité une idole, et c'est ce qui donne sa valeur à la notion trop galvaudée de l'invention du savoir. Il n'y aurait aucun sens à par1er d'invention du savoir si l'on continuait de croire à la vérité La seule chose qui donne, si je puis dire, son sens à l'invention du savoir, à la notion d'un savoir qui s'invente, c'est qu'on cesse d'être retenu dans les rets de la vérité, parce que, s'il y a la vérité alors il s'agit de la découvrir. S'il s'agit d'inventer du savoir, c'est qu'on n'est plus dans le régime de la découverte de la vérité

Donc, il faut déjà avoir réduit la vérité et ne plus rêver de ses amours avec la vérité

Si on a reconstitué pas à pas ces choses très simples - il faut le faire pas à pas pour ne pas être pris à la glu, à la glu lacanienne, cette glu qui est présente dans la répétition de ces mêmes termes, et ces formules parfois essentielles qui sont glissées dans une incise, et qui font comme un grand murmure -, alors' on peut donner toute sa valeur d'ironie à la troisième version, celle de 76, quand Lacan souligne que la passe est une épreuve de vérité. On peut dire: mais bien sûr on le sait depuis toujours ça ! Ah oui, mais quand c'est dit en 1976 et qu'on a reconstitué le soupçon porté sur la vérité, on s'aperçoit de ce que ça veut dire que la passe est une épreuve de vérité.

Il dit exactement: « Elle consiste à soumettre la profession analytique à l'épreuve de la vérité." Eh bien, ce qu'on peut pêcher dans ce texte de 76, c'est que là Lacan ne recule plus à dire que cette vérité n'est qu'un rêve. Et si la vérité n'est qu'un rêve, on peut lui donner son nom: le mensonge.

C'est un mot dans lequel il y a songe. Ça, ce n'est pas dans le texte, mais ça aurait pu y être, à mon avis.

Cette vérité qui n'est qu'un rêve, une fois qu'on a défini la passe comme épreuve de vérité, il

faut mettre ça ensemble. Il dit exactement que" la vérité c'est ce dont rêve la fonction dite inconsciente ".

Donnons sa valeur ici à ce terme de dite. C'est que la thèse que la vérité n'est qu'un rêve ne laisse pas intact le concept de l'inconscient, dans la mesure où l'inconscient veut dire « Tu ne sais pas la vérité » Et que précisément savoir la vérité est devenu tout à fait douteux. C'est pourquoi Lacan peut parler du mirage de la vérité, mais le mirage de la vérité ce n'est rien d'autre que le sujet supposé savoir. Et c'est pourquoi, pour définir la fin de l'analyse, ce n'est plus en termes de savoir ou en termes de vérité que Lacan l'amène dans ce petit texte, allusif, qui est même fait pour qu'on n'y regarde pas de trop près, mais c'est pourtant ce que nous faisons, avec un peu de recul. C'est pourquoi il ne peut assigner d'autre terme à la fin de l'analyse que -je le cite - la satisfaction qui marque cette fin de l'analyse. Et il suffit de voir que, dès lors, ce n'est plus en termes de vérité mais en termes de satisfaction qu'il approche la fin de l'analyse.

Disons que ce terme de satisfaction, c'est là que nous pouvons reconna1tre, sous une forme atténuée en quelque sorte, ce mot de jouissance, et que ce qu'il esquisse ici c'est en effet la fin de l'analyse définie par la jouissance et non plus par le désir.

D'où la question de savoir si on peut sortir du mirage de la vérité. Est-ce qu'on sort du mensonge? Et est-ce que la passe c'est sortir du mensonge?

Eh bien, il faut remarquer que là ce que. propose Lacan, c'est beaucoup plus modéré. On parle, concernant la passe, de témoigner au mieux de la vérité menteuse. Témoigner au mieux, c'est déjà relativiser ce dont il s'agit, et en *effet* c'est relatif puisqu'il s'agit d'obtenir la satisfaction des collègues.

D'où ce que je prends tout à fait au sérieux dans ce texte de 76, et j'y mets l'accent, la formule que j'en tire c'est que la passe consiste à *s'hystoriser* soi-même, avec un « y », une *auto-hystoire*.

Il faut y entendre les deux mots qui sont ici condensés, celui d'histoire et celui d'hystérie. D'ailleurs on peut dire que ça n'est pas fait pour vous démentir, Marie-Hélène Roch, vous y avez justement même accentué, dans votre dernière partie que vous avez lue aujourd'hui, la contingence de la passe, la capture du *kairos*. S'il y a *kairos*, c'est qu'il faut saisir le bon moment, et, vous l'avez dit, il faut y mettre du sien

Jusqu'où va ce s'y mettre du sien" ? Il faut y mettre du sien pour mettre en forme l'analyse sous forme d'hystoire, pour lui donner forme d'hystoire, avec un « y », c'est-à-dire forme de récit, d'épopée. Cela décrit très bien Ce dont il s'agit, l'hystoire. Avec la passe, on nous raconte des histoires. Eh bien, oui. Des histoires qui sont des récits, des épopées d'un sujet aux prises avec le sujet supposé savoir, et sans doute qu'il faut donner aussi sa valeur à l'hystérie qui est une composante du mot d'hystoire avec un " y".

Déjà, dans son texte de 73, page 309, justement quand Lacan s'en prend à Freud, et qu'il en

fait le contre-exemple de l'analyste, il rappelle, pour l'écarter, ce que la science doit à I~ structure hystérique, et c'est alors qu'il dit: .Freud a écrit le roman de ses amours avec la vérité. Il a évoqué là quelque chose de la position hystérique de Freud Donc, je donne sa valeur à l'hystérie et aux affinités de la passe avec l'hystérie.

Parce qu'il faut bien en effet, pour qu'il y ait passe, qu'il y ait, pour le sujet, que soit pour lui présent, insistant, le désir de l'Autre. Il faut bien qu'il accepte l'École, et d'ailleurs il faut bien même éventuellement qu'il ait remplacé ses amours avec la vérité par ce qu'on doit bien supposer être un amour de l'École; qui expliquerait qu'il faut bien le supposer à la façon dont on s'évertue à cet égard pour obtenir la satisfaction des collègues

Donc, la passe est, dans cette troisième version, une hystorisation de l'analyse. C'est certainement le passage de l'analyse au statut de matériel, de matériel pour une hystoire, mais en même temps, évidemment, c'est une hystorisation mise à l'épreuve:

Donc d'un côté -reprenons le terme que Lacan collait à Freud -, c'est un roman, c'est une légende, mais c'est le roman des amours du sujet avec la vérité. Et en même temps, paradoxalement, ça devrait être un " comment j'ai cessé d'aimer la vérité ", con1ment j'ai cessé mes démêlés avec elle, comment j'ai cessé d'être tourmenté par elle -éventuellement pour essayer d'inventer du savoir, ou à défaut de rester fasciné par la façon dont Lacan l'inventait.

Ici, nous pourrions proposer - je vous le propose -de mettre en regard *hystérisation et hystorisation*. L'hystérisation du sujet, nous l'avons depuis longtemps repérée avec Lacan comme une condition de l'analyse.

Il s'agit, par le dispositif analytique, d'hystériser le sujet et le pousser à chercher la vérité de son être de désir. L 'hystorisation y répondrait au terme fort bien, je veux dire que ce terme me paraît fondé. L'hystorisation ce serait précisément de faire de cette recherche de la vérité une histoire qu'on raconte. Il s'ouvrirait alors la question, si on accepte ces ternies, de distinguer le plus exactement possible, de saisir, de cerner ce qui distingue l'hystérisation et l'hystorisation. Et la différence ça pourrait être -allons jusque-là -une pointe de cynisme, une pointe de cynisme qui traduirait justement le virage de l'être au réel Et comment sans une pointe de cynisme romancer son analyse?

Si je voulais aller dans l'autre sens, je dirais que les plus honnêtes n'arrivent pas à faire la passe. Les plus honnêtes qui restent captifs de leurs amours avec la vérité, les plus honnêtes n'ont pas cette distance qui leur permette de faire de l'analyse une hystoire.

Donc, la différence serait à chercher tout de même dans une pointe, une touche, de cynisme. Est-ce que ce serait de bon augure? Non, ça expliquerait aussi certaines déceptions qu'ont pu donner des AE, mais ça laisserait, penser "qu'en effet ils ont eu accès au hors-sens du réel, assez pour avoir quelques libertés dans ; la passe pour y redonner du sens. Et Lacan évoque d'ailleurs, dès 67, quelques libertés qui peuvent s'obtenir de la clôture d'une expérience. Eh bien, au registre de cette liberté il y aurait précisément un certain savoir-

faire avec le débris, les débris, les résidus de sa vie passionnée en analyse.

Cela ne laisse pas indemne, si on va jusque-là, et il faut encore aller au-delà, si on va jusque-là ça ne laisse pas indemne du tout une croyance naïve dans l'inconscient Et c'est là qu'on peut donner toute sa valeur à la façon dont Lacan commence ce petit texte de 1976. On est sûr d'être dans l'inconscient, dit-il, quand c'est hors sens, mais dès qu'on y fait attention on en sort D'où la formule: il n'y a pas de vérité qui, à passer par l'attention, ne mente.

Y faire attention, évidemment, donne du sens. Cette formule de mai 76, cette formule qui contient attention à l'attention !, et qui donne une place nouvelle à cette fonction qui paraît psychologique, celle de l'attention, mais qui figure dans Freud, que Freud a située dans son ouvrage sur le *Witz*, c'est là précisément qu'on voit s'engager ce qui va être la recherche tout à fait limite de Lacan dans son élaboration de *L'insu que sait de l'une-bévue* c'est-à-dire une nouvelle définition de l'inconscient, une mise en cause de la définition freudienne de l'inconscient Et on en a ici comme le point d'appel.

C'est ce que j'essaierai d'exposer la prochaine fois.

Je ne sais pas si je peux vous demander tout de suite une réaction à mes propos que je préfère avoir formulés en ayant une AE à mes côtés. Est-ce que vous pouvez dire quelque chose même si c'est bref?

Marie-Hélène Roch -La «Note italienne », je suis d'accord avec vous. Finalement c'est pour mettre l'accent sur La troisième. Dans l'hystorisation effectivement la " Note italienne" vient avant, disons, l'hommage que vous soulignez, mais il me semble quand même que c'était effectivement là la question de cette nouvelle topologie en fait.

Jacques-Alain Miller -Le texte de 73, le texte de la " Note italienne ", comme on l'appelle, est dans le fil de la " Proposition de 67 ", puisqu'il propose à un groupe qui n'existe pas encore, le Groupe italien, de se fier complètement à la passe pour se recruter C'est même le comble de la confiance faite à la passe, en tout cas dans sa visée principale Alors que le texte de 76, même si c'est très brièvement, en quelques formules, mais fondées par le reste de l'enseignement de Lacan, il met en question la passe d'une façon tout à fait saisissante Je crois que c'est comme ça que Lacan l'a dit si peu, et l'a laissé filer d'une façon si discrète

C'est le moment où Lacan peut dire que la vérité ce n'est qu'un rêve de l'inconscient, que la vérité n'est qu'un rêve dont participe l'inconscient lui-même. Évidemment, il ne met pas en question du tout qu'il y ait une fin d'analyse, il ne met pas en question qu'il y ait l'analysé, mais il relativise la passe à la satisfaction. C'est d'avoir entendu des passes. Ce qui a fait la différence pour lui entre ce qu'il a dit au départ et ce qu'il peut écrire en 76, c'est qu'il a été un peu plus rapide que nous qui en avons entendues beaucoup plus, il a été un peu plus rapide pour saisir dans la passe cette dimension de récit, cette dimension d'épopée héroïque, même si ça préserve et la naïveté et l'humilité. Il a été plus rapide que nous à saisir le caractère d'artifice du récit de passe. Sans ça on dit: Mais les gens ne disent pas tout. Bien

entendu. Qu'ils mettent en valeur ceci, ils laissent dans l'ombre cela, ils insistent sur tel point, ils n'insistent pas sur tel autre. On peut en fait une satire. Cela nourrit parfois chez un certain nombre d'aficionados ou la méfiance ou le soupçon ou l'hostilité parfois à l'égard des passants et surtout des AE.

Ici, s'en prendre à l'autre, ce type de rivalité imaginaire n'est fait, comme dans la règle, que pour dissimuler l'effet de structure. Et ce que Lacan a saisi il me semble très vite, c'était précisément ce qui, dans la passe elle-même, dans la procédure de la passe, en effet est un pousse-au-roman.

Une fois qu'on a dit ça, évidemment c'est en même temps dans les points où défaille le roman que la passe peut plutôt se saisir, mais c'est raconter ses amours avec la vérité, et quand même ce qui fait plutôt preuve c'est quand le sujet arrive à attester comment il s'est débarrassé de la vérité, comment la vérité ne le taraude plus Mais il me semble que le texte de 73 quand même apparaît comme une réaffirmation des thèses essentielles de 67, alors que le texte de 76 est vraiment un virage, c'est vraiment la passe de la passe. Une fois qu'on étudie -il faut l'étudier dans son petit détail ce texte de trois pages -, en effet on peut voir ce qui le prépare en 73, ce qui déjà dans cette" Note italienne" déplace déjà les termes de désir et de vérité et les rejette.

Mais il m'a semblé que absorbée par les nœuds ou par l'appel du dernier enseignement de Lacan, et tout en faisant référence à ce texte de 76 que j'avais signalé, d'une certaine façon vous en avez contourné la pointe la plus méchante, celle sur laquelle on voudrait que les AE s'expriment, sur en quelque sorte la méthodologie du témoignage.

Je crois que la révolution que Lacan fait là du témoignage, à témoigner au mieux de ce qui ne peut être qu'une vérité menteuse, c'est quelque chose certainement qui empêche de croire au réveil. C'est ce que signale Lacan dans son dernier enseignement. Il renonce à l'idée encore initiatique du réveil. C'est situer quelque chose d'indépassable dans le mensonge, et même -ça va jusque-là -dont la science ne constitue pas le réveil

Est-ce que vous vous sentez de me suivre sur cette voie?

Marie-Hélène Roch : Simplement, en fait la vérité on pourrait dire ça aussi comme ça, c'est qu'elle se pulvérise dans l'acte d'être en situation de passe. Je trouve que le terme de situation c'est ce qui fait quand même que, parce que ce n'est plus [...] mensonge.

Jacques-Alain Miller : Je vous remercie Je ne peux pas vous donner rendez-vous pour la semaine prochaine, il n'y a pas la salle, qui doit servir je crois à des examens Donc, le 6 juin je poursuivrai, une fois cette trouée faite en compagnie de Marie-Hélène Roch, sur cette lancée.

Fin du Cours de Jacques-Alain Miller du 23 mai 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques Alain Miller
Vingtième séance du Cours

Il y a donc quelque chose qui s'appelle le dernier enseignement de Lacan. Cela s'appelle ainsi depuis que je l'ai appelé, que je l'ai isolé par ce signifiant Et, par ce signifiant, le dernier enseignement de Lacan, je lui ai donné ex-sistence

Ex-sistence, cela veut dire que ça se tient hors de Et le dernier enseignement de Lacan se tient hors de l'enseignement de Lacan, hors de l'enseignement de Lacan qui n'est pas le dernier. Cela suppose que j'isole ainsi une coupure. C'est cette coupure qui individualise ce dernier enseignement de Lacan.

C'est une construction, une construction biographique que d'isoler ainsi le dernier enseignement de Lacan. Et comment qualifier cette coupure? On ne peut la qualifier, je l'ai dit, qu'à construire, parce qu'on ne la voit pas, parce que cette coupure est noyée dans la continuité. Isolons l'opposition de la coupure et de la continuité.

Parce que c'est la continuité qu'on voit dans l'enseignement de Lacan Il n'a pas cessé d'enchaîner. Apparemment il n'a pas cessé de se donner raison Quand on se donne raison pendant trente ans, c'est suspect, c'est suspect qu'on dissimule, qu'on ne mette pas en valeur les coupures.

Il y a une continuité de l'enseignement de Lacan. On peut même dire que c'est ce qui donne à cet enseignement sa structure topologique.

La topologie permet d'obtenir des configurations qui d'évidence sont très distinctes, néanmoins sans discontinuité. Et c'est ce qui permet aux thèses de Lacan de s'inverser sans rupture, sans qu'on puisse percevoir ce qui, d'une autre perspective, serait leur inconsistance

Ces thèses s'inversent sans rupture, sans -comme on dit -solution de continuité. Il suffit de faire référence à la plus simple des figures de topologie, la bande inventée par Mœbius, qui permet à ce qu'on passe à son envers sans solution de continuité, en continuité, alors que, si on imagine un mobile qui se déplace sur cette bande, ces références s'inversent

C'est un curieux mot que celui de solution qui figure dans l'expression de solution de continuité. La solution, le mot vient du latin, de *solvere*. C'est le même mot qu'on trouve dans dissolution. Et Lacan a joué là-dessus au moment où il a dissous son École. Il a joué sur l'équivoque entre solution et dissolution.

Au sens propre, une solution c'est l'action de dénouer Et ce n'est qu'au sens figuré que solution veut dire résolution et qu'elle introduit au résultat

Le dernier enseignement de Lacan, c'est sans doute le résultat auquel il arrive, et pour le communiquer, il prend la figure des nœuds, du nouage, du nouement, d'un nouement irréductible qui serait de structure Mais ce nouement est un dénouement

Et c'est précisément le moment, si on veut l'individualiser, si on cherche à construire la solution qu'il représente par rapport à ce qui s'est énoncé auparavant, c'est le moment où Lacan se dénoue de Freud, où il n'a pas d'autre issue que de se dénouer de Freud, discrètement, discrètement vu la façon dont il a tympanisé son auditoire, dont il l'a formé, comme on dit, c'est-à-dire suggestionné, conditionné à une fidélité à Freud dont il s'est fait l'élève et le porte-parole.

Mais le dernier enseignement de Lacan, si on peut l'individualiser, c'est par là Ce qui l'oriente, ce qui l'attire, c'est de se dénouer de Freud auquel il avait noué sa pensée.

Et je peux même aller jusque-là, parce que je ne vois pas ce qui m'en empêcherait, sauf la pudeur, qui n'est plus une valeur aujourd'hui, sauf l'horreur que ça pourrait produire, le désarroi, le rejet, c'est que, d'une certaine façon, je dis ça pour moduler, Lacan se dénoue de la psychanalyse elle-même En ce sens -je dis en ce sens pour qu'on reprenne souffle -qu'il la considère de l'extérieur, comme on pourrait considérer la psychanalyse une fois qu'elle serait abolie.

Ça ne fait scandale que pour ceux qui pensent que la psychanalyse est éternelle. Là, la démonstration est à leur charge Il est quand même beaucoup plus vraisemblable que la psychanalyse soit datée, datée d'une certaine conjoncture.

S'est dénoué de la psychanalyse, c'est-à-dire l'a considéré du point de vue qu'on pourrait prendre une fois qu'elle aurait cessé d'être une pratique effective ayant signification, la signification dans laquelle nous baignons.

Et tout bien considéré, ça manquerait à l'enseignement de Lacan de ne pas être allé jusque-là, de ne pas avoir fait un petit pas hors de ce bain où nous sommes, où pour nous la psychanalyse est une pratique qui a une signification quotidienne, une signification dans laquelle nous baignons sans y penser davantage, sinon pour la structurer, la logifier, la complexifier. Ça manquerait à l'enseignement de Lacan de ne pas avoir fait ce pas hors de la psychanalyse.

Et le dernier enseignement de Lacan, ce qui l'oriente, ce n'est pas le culte du nœud, mais la question de savoir ce qui resterait de la psychanalyse une fois qu'on aurait cessé d'y croire, d'y croire assez pour s'y vouer.

Ça veut dire: qu'est-ce qui resterait de la psychanalyse, de ce qu'elle nous aurait fait

percevoir, de ce à quoi elle nous aurait fait accéder, une fois qu'elle ne serait plus que superstition?

Imaginons ce que ce serait que de tenir la psychanalyse pour une superstition La superstition, comme on l'entend communément, c'est le culte d'un faux Dieu. Au sens propre, c'est-à-dire ce qu'on recompose par l'étymologie, c'est se *superstare*, ce qui se tient au-dessus. Et au sens figuré, c'est ce qui survit, la superstition, ce qui surnage, c'est ce qui continue d'exister une fois que les géniteurs ont cessé d'être. C'est quelque chose qui qualifie le survivant.

On peut introduire par là le lien qu'il y a entre la superstition et l'ex--sistence. Une fois que tout a plongé, que tout a été annulé, qu'est-ce qu'il reste? Qu'est-ce qu'il reste quand même du naufrage?

C'est comme ça que je vois, moi, le dernier enseignement de Lacan Je pense qu'il traite, cet enseignement, d'une façon cryptée, de l'existence de la psychanalyse comme superstition. Et pour le mettre en œuvre, ça ne va pas sans un ravalement de la psychanalyse, une dégradation.

Et c'est pour ça qu'on s'est tenu à distance de ce dernier enseignement ou qu'on ne l'a abordé que par son côté technique: faire des nœuds, dessiner des nœuds, compliquer le nœud Mais c'est bien l'époque où Lacan arrivait à qualifier la psychanalyse d'escroquerie. Il allait le dire discrètement, ailleurs qu'à son Séminaire, moyennant quoi ça s'était retrouvé aussitôt faire des gros titres pour une fois dans la presse: " Lacan dit que la psychanalyse est une escroquerie " Cela n'avait pas échappé à l'espoir qu'on pouvait en nourrir Mais simplement d'associer psychanalyse et escroquerie, d'en avoir la pensée, c'était bien *un fait* de ravalement, même si Lacan ne le rapportait à son Séminaire qu'à voiler la chose en disant que la psychanalyse est une chose sérieuse, dont -citation -" il n'est pas absurde de dire qu'elle peut glisser dans l'escroquerie ".

Voilà une association qu'on serait bien en peine de trouver dans l'enseignement d'avant, et qui indique sûrement ce qui tourmentait Lacan, le dernier Lacan.

Et c'est aussi bien l'époque où Lacan pouvait parler du fameux inconscient, comme il s'exprimait.

Que veut dire ici cet adjectif " fameux" ? Cela dit que l'inconscient a une réputation Et il faut reconnaître que pendant le *vingtième siècle l'inconscient* a plutôt eu une bonne réputation Mais à partir du moment où on parle de réputation, cela peut aussi bien dire qu'il pourrait en avoir une mauvaise.

Le fameux inconscient, l'inconscient de renommée, pourrait bien glisser lui aussi à avoir mauvaise réputation, ce qui, il faut reconnaître, a déjà commencé. Mais peu importe ces affaires de bonne ou de mauvaise. Qualifier *l'inconscient* de fameux, c'est *dire* qu'il est affaire de réputation, c'est--à-dire de croyance. Et « je suis » (c'est) sur le chemin qui a

conduit Lacan à imaginer, à formuler qu'il serait peut-être opportun de dénouer l'inconscient de Freud, de le dénouer de son inventeur.

Je n'invente pas, je cite. Je cite le dernier enseignement de Lacan: « Ce que Freud dit de l'inconscient n'est qu'embrouille et bafouillage ».

Quand Lacan l'a dit à la fin des années 70, on ne l'a pas pris tout à fait au sérieux, parce que qui le disait? Quelqu'un qui s'était fait le porte-parole de Freud et qui avait invité à ce qu'on suce le moindre énoncé de Freud pour s'orienter dans la *psychanalyse*. Mais on a pris ça pour de la mauvaise humeur, pour quelque excès, quelque fatigue.

Mais si je me permets de parler du dernier enseignement de Lacan, ce n'est pas à cause des nœuds qui pourraient n'être qu'un épisode de plus dans les schémas de Lacan, mais bien parce que je considère que oui, c'est là qu'on saisit la portée de ses dernières proférations Il s'agissait pour lui d'arracher l'inconscient à Freud et de proposer, si l'on peut dire, un autre concept de l'inconscient, une autre façon d'attraper, de capturer l'inconscient, et aussi bien la psychanalyse.

Et c'est, si l'on va jusque-là, qu'on peut préciser la coupure qui individualise le dernier enseignement de Lacan par rapport à avant. Parce que avant, en effet, c'est le retour à Freud Avant, l'enseignement de Lacan, c'est un discours qui professe que Freud est le guide obligé de l'accès à l'inconscient et d'une direction convenable de la cure psychanalytique.

Avant, c'est la notion que Freud a introduit, lui, une nouveauté radicale, une coupure par rapport à tout ce qui a pu se penser, se dire et se faire Avant, l'enseignement de Lacan, c'est la célébration de l'événement-Freud et le développement de ses conséquences qui auraient été inaperçues.

Ce qui justifie l'enseignement de Lacan comme retour à Freud, c'est la notion que l'événement-Freud a été enregistré dans la *koinê*, comme on dit en grec, que l'événement-Freud a été enregistré dans le sens commun, et que par là même il a été tamponné, réduit, méconnu, qu'il a été traité dans des catégories traditionnelles.

Et donc, ce qui a fait le propre de l'enseignement de Lacan, son ressort, c'est un effort pour refondre toutes ces catégories traditionnelles, pour les mettre en question -ce que c'est que le sujet, ce que c'est que le corps, ce que c'est que le plaisir, etc. Mettre toutes ces catégories en question et les invalider, successivement, au gré de l'événement-Freud.

Et c'est ainsi que l'enseignement de Lacan s'est proposé comme une réforme de l'entendement, une réforme de l'entendement qui prendrait Freud au sérieux, et en particulier qui serait capable de définir un sujet distinct de la conscience de soi, un sujet qui ne serait plus défini par l'autonomie de la conscience Cette autonomie de la conscience qui est, si je puis employer cette expression, la terre natale de la pensée moderne C'est à peu près ainsi que Hegel rend hommage à Descartes, qu'avec le cogito enfin la pensée dit terre Et l'entreprise de Lacan, sous le signe de Freud, a été pas à pas de refondre les catégories

qui procèdent de cette autonomie de la conscience, et de défendre tout au contraire que la découverte de Freud oblige à accentuer la dépendance et non pas l'autonomie, la dépendance du sujet et non pas l'autonomie de la conscience, la dépendance du sujet par rapport aux générations dont il est issu, la dépendance du sujet par rapport au langage qui le précède, la dépendance du sujet par rapport à une fixation de jouissance à quoi il est coordonné dans le fantasme.

Le premier enseignement de Lacan a été un commentaire de Freud Il s'est présenté comme ça et ça se défend, cette présentation

C'est un commentaire de Freud orienté par l'idée de mettre en valeur non pas l'autonomie de la conscience mais l'autonomie du symbolique.

Et si on se règle sur ce concept de l'autonomie, on peut dire qu'il le déplace de la conscience au symbolique, et pour ça, il fait usage de ce que, à l'époque, au milieu du vingtième siècle, lui apportaient les constructions de Lévi-Strauss

C'est sous ce signe, sous le signe d'un Freud ragaillardi par Lévi-Strauss, que sont déroulés les dix premiers séminaires de Lacan

Je dis les dix premiers parce que, avant la coupure du dernier enseignement, il y a déjà une coupure qui introduit le second enseignement de Lacan, qui introduit ce second enseignement avec le Séminaire XI, qui, sous un certain angle, peut paraître résumer les résultats acquis auparavant, mais qui, si on le considère de plus près, déjà fait un pas, déjà se dénoue de Freud Au moins, déjà dans ce Séminaire XI, il faut donner toute sa valeur à ce qui transparaît d'une analyse et d'une mise en question du désir de Freud Lacan y avait été poussé évidemment par le fait qu'il s'était trouvé poussé dehors de l'institution procédant de Freud, ce qui en effet l'avait conduit à s'interroger sur ce que Freud avait pu laisser qui aboutissait à ça Et donc, ce qui court dans ce Séminaire XI à travers cette construction, c'est bien une prise de distance d'avec le désir de Freud

D'emblée, dans ce Séminaire, Lacan prend ses distances avec la version lévistraussienne de l'inconscient que nul autre que lui-même n'avait introduit Et l'inconscient pulsatile qu'il nous présente, l'inconscient temporel, l'inconscient qui s'ouvre et qui se ferme, dont le temps est une dimension qui ne peut pas être éludée, cet inconscient est évidemment posé par opposition à l'inconscient des règles, sur lequel il avait fait fonds jusque-là et dont je vous ai cette année rappelé la prégnance

Et au nom de quoi prendre cette distance d'avec l'inconscient freudien revisité par Lévi-Strauss, tel que le premier enseignement de Lacan l'avait développé, et tel il faut dire qu'on le ressasse 'encore aujourd'hui pour son impact, pour sa force? Il le fait au nom de l'expérience analytique, c'est-à-dire qu'il s'occupe de comment l'inconscient se présente dans l'expérience analytique elle-même

C'est déjà beaucoup de s'intéresser à l'expérience analytique elle-même. Cela veut dire déjà

qu'on considère cette expérience -celle à laquelle l'analyste se voue tous les jours, celle à laquelle l'analysant se livre tous les jours, enfin quatre fois par semaine -, on la considère dénouée de la théorie freudienne, c'est voilé par le fait que Lacan continue d'y avoir recours, mais le pas qui est fait c'est tout de même de prendre distance d'avec cette théorie pour avoir recours à l'expérience telle quelle

Je dis que ça date du Séminaire XI, que ça crève les yeux déjà à ce moment-là ce fait de coupure, parce que c'est si l'on prend le point de vue de l'expérience analytique qu'on peut dire que l'inconscient n'y fonctionne que comme une supposition et qu'à ce titre il n'est pas réel, il n'est qu'une signification induite par le dispositif où l'expérience se déroule.

Donc, la définition de l'inconscient comme sujet supposé savoir, déjà implique qu'on dénoue l'expérience et la théorie, et la théorie de Freud, On fait ainsi de l'inconscient une supposition qui permet la production d'un certain nombre de signifiants qui se trouvent affectés à l'inconscient Cette production de signifiants permet d'isoler le reste de ce qui n'est pas signifiant et à quoi Lacan a donné le nom d'objet petit *a*.

Et on peut dire déjà que ce qui est signifiant est ce qui est commun, tandis que le petit a, lui, est propre au sujet -ce que Lacan met en valeur dans son titre de *Séminaire D'un Autre à l'autre*, et qu'il faut accentuer comme il convient C'est l'Autre majuscule qui n'a ici qu'un article indéfini, *un*, tandis que c'est l'autre minuscule qui bénéficie de l'article défini *le*. Et ça met en valeur que l'Autre majuscule, le lieu de l'Autre, est seulement la dimension de ce qui est à tous, de ce qui est universel, tandis que le petit a, lui, est singulier.

Disons de là que le premier enseignement de Lacan, celui de ses dix premiers séminaires, célèbre la domination de l'Autre, majuscule, que le second enseignement de Lacan se voue à articuler un Autre, avec grand A, et l'autre, avec un petit a, se voue à articuler le grand Autre et l'objet petit a Tandis que son troisième enseignement, celui qui nous appelons le dernier, prend son départ du côté de l'autre, minuscule, prend son départ du côté de ce qui est singulier

Et en effet, Lacan inverse par là sa perspective initiale, sa perspective initiale qui était celle du grand Autre, qui était celle d'un inconscient des règles qu'il est allé au fond trouver dans l'ethnologie, un inconscient social, et, à son dernier enseignement, il passe comme à l'envers du premier pour se centrer sur ce qui est particulier à chacun, c'est-à-dire singulier Singulier veut dire que ça ne s'offre pas à l'universel Et c'est pourquoi j'en vois le témoignage dans le fait que ce dernier enseignement de Lacan est hanté par le problème de l'autisme. L'autisme veut dire que, dans ce dernier enseignement, c'est l'Un qui domine et non pas l'Autre.

Le premier enseignement de Lacan prend l'Autre avec un grand A comme une donnée de base Il y a le langage, il y a ce qui est commun, il y a les règles dé parenté, il y a des automatismes, il y a une constellation signifiante que partagent tous les sujets qui sont nés disons dans une même culture, et l'inconscient doit être resitué dans ce cadre

Mais le dernier enseignement de Lacan, lui, fait tourner la scène, part de ce qui est le propre

à chacun, et qu'il ne peut nullement mettre en commun de ce qu'il ne partage pas

Et c'est dans la mesure où dans ce dernier enseignement c'est l'Un qui domine, que logiquement il s'ensuit une mise en question de la psychanalyse.

On pourrait intituler ce dernier enseignement « D'une question préliminaire à toute psychanalyse possible ». Et c'est dans ce contexte très précis que Lacan peut dire -je le cite: " Il faut soulever la question de savoir si la psychanalyse n'est pas un autisme à deux "

Si elle ne l'est pas - rassurons-nous -, si elle ne l'est pas c'est qu'il y a la langue et que lalangue, comme le dit Lacan, est une affaire commune Mais le privilège donné à l'Un, à la jouissance de l'Un, au secret libidinal de l'Un, si je puis dire, a pour conséquence que la psychanalyse apparaît pour ce qu'elle est, pour ce qu'elle est de façon très convaincante, un forçage, et que, dans le premier enseignement de Lacan, la psychanalyse ça apparaît ce qu'il y a de plus naturel, ce qu'il y a de plus naturel de parler à l'Autre pour se mettre au clair sur sa position dans l'inconscient des règles Alors que, dans le dernier enseignement de Lacan, la psychanalyse devient vraiment une énigme, c'est-à-dire comment est possible ce forçage de la jouissance de l'Un.

Je me permets de dire entre'parenthèses que ça rend la psychanalyse beaucoup plus intéressante, beaucoup plus intéressante si c'est un forçage, si la psychanalyse est justement à contre-pente du naturel. Dans le dernier enseignement de Lacan, la psychanalyse est un forçage de l'autisme grâce à lalangue, un forçage de l'Un, de l'Un de jouissance grâce à l'Autre de lalangue.

Et c'est le sens qu'il faut donner au terme autisme Pourquoi cette prévalence dans le dernier enseignement de Lacan sinon parce que la jouissance est de l'Un. Et c'est sa différence d'avec le désir, le désir qui a été le terme-clé du premier enseignement de Lacan, le désir est de l'Autre. C'est à quoi Lacan est arrivé, en reformulant la position hystérique. Le désir est de l'Autre, il s'inscrit de lalangue, il est pris dans une métonymie. C'est une catégorie qui ne peut pas se soutenir sans le support de l'Autre.

Mais au contraire dans tous les schémas que Lacan multiplie dans son dernier enseignement, dans tous ses schémas des nœuds, la jouissance de l'Autre reste vide Par opposition au désir, la jouissance est une catégorie qui se soutient de l'Un. Alors on peut toujours rêver la jouissance de l'Autre, mais la jouissance tient au corps propre, au corps de l'Un.

De là, la question de savoir comment on peut atteindre, toucher à cette jouissance de l'Un et la modifier Et ça prend la figure de la question: est-ce que la jouissance est du sens ou non?

Et là il ne faut pas se satisfaire de telle ou telle citation de Lacan qui fait valoir dans jouissance le phonème du sen~, pour dire: mais bien entendu la jouissance aussi c'est du sens. Bien sûr que' Lacan l'a dit à un moment, avant d'être aspiré dans son dernier enseignement Mais si la jouissance était du sens, alors l'Autre avec un grand A y serait

impliqué tout naturellement, parce que le sens n'a de valeur que pour l'Autre

Moi je considère que quand Lacan dit dans sa *Télévision* jouis-sens, et qu'il décompose le mot pour y faire voir le sens, ça n'est qu'un premier pas, et qui le conduit à dire le contraire, qui le conduit à poser la question et à donner une réponse contraire, celle que nous trouvons dans son texte, l'avant-dernier des *Autres écrits*, " Joyce le Symptôme ", où il dit au contraire que la jouissance est opaque. Allez voir page 570 des *Autres écrits*. Cela pose que la jouissance exclut le sens, et c'est en cela qu'on peut la dire opaque.

Cela rend beaucoup plus intéressante la psychanalyse, l'opération de la psychanalyse, de voir ça comme ça, que la jouissance du corps propre est opaque, parce que ça veut dire que l'opération propre à la psychanalyse c'est un forçage qui rapporte la jouissance au sens pour la résoudre résolution ici veut dire dénouement.

C'est la question qui était en attente depuis le retour à Freud, ce retour à Freud qui déjà désignait la psychanalyse d'une opération qui s'effectue par le biais de la parole, c'est-à-dire du sens, et qui supposait qu'en donnant un sens nouveau on obtenait des effets pratiques, des effets sur le réel. Et donc l'interrogation était en attente de en quoi le sens touche-t-il au réel.

D'emblée, ce premier enseignement visait un au-delà du sens pour en rendre compte. La question d'un au-delà du sens est déjà présente dans le premier enseignement de Lacan, et elle est incarnée dans ce sigle mystérieux, auquel on revient de façon sempiternelle, du grand S de grand A barré.

Dans le premier enseignement de Lacan, cela désigne la réponse ultime, le nec plus ultra de l'énonciation inconsciente.

Ici manque une illustration (graphe)

Regardons comment c'est fait

Cela prend son départ du lieu de l'Autre, cela franchit le lieu que Lacan désigne bizarrement par le sigle S barré poinçon grand D, et ce vecteur aboutit à ce S de grand A barré

Je crois avoir déjà fait mon possible jadis pour déchiffrer pour vous ce symbole où Lacan transcrit la pulsion freudienne Mais simplifions cet appareil Au niveau inférieur du graphe, il s'agirait de ce qui est parole et effet de sens Et au niveau supérieur, Lacan y articule ce qui dans Freud est désigné par le ça. Et d'ailleurs puisque ce lieu est parallèle, homologue à celui de l'Autre, je pourrais bien l'appeler le ça comme ça.

C'est ce ça qui interfère avec ce qui serait le pur effet de sens Et ce que ça veut dire, si je puis dire, ce que ça comporte, c'est que ce graphe de Lacan est déjà gros de la formule qui ne viendra à Lacan que dans son *Séminaire XX*, à savoir que Il là où ça parle ça jouit " C'est-à-dire qu'il y a une symphyse, une conjonction, entre ce lieu, du ça et celui de l'A, et qu'en fait, dans tout effet de sens, est déjà incluse, si je puis dire, une jouissance. Cela comporte déjà pas de sens sans jouissance

On pourrait le disposer sur le schéma en carré de Lacan, où il s'agit de ce qui s'interpose par rapport à ce qui fait obstacle au vecteur qu'il s'agit de développer dans l'analyse. Ce qui fait obstacle, c'est la conjonction de l'effet de sens avec ce qui est jouissance. C'est sur ce schéma que s'inscrivent les différentes versions que Lacan a pu en dire, le sens-joui La connexion de tout sens avec la jouissance fait obstacle à ce que se développe le vecteur essentiel qui supporte l'expérience analytique.

Ce que Lacan écrit S de A barré, à cet égard, c'est le résultat de la traversée du sens-joui. Et ce sens-joui, Lacan lui a donné des noms divers dans son enseignement Que ce soit l'identification ou le fantasme, il s'agit toujours de sens-joui.

Et ce qu'il a désigné par le sigle, que je disais mystérieux, S de grand A barré, c'est le résultat de la traversée du sens-joui, et qui suppose en effet un évidement, symbolisé par la barre qui frappe le grand Autre, un évidement du signifiant, un évidement du sens, un évidement de la jouissance. Et ce qu'écrit grand S, c'est qu'il reste, il ex-siste un signifiant. Écrivons-le avec le symbole que nous avons introduit de l'ex-sistence, transcrivons-le ainsi. De la traversée de l'Autre, de l'évidement obtenu de tout sens-joui, dans le premier enseignement de Lacan, il reste un signifiant Il reste un signifiant, et qui, si l'on veut, est une réponse. C'est à titre de réponse que dans le graphe double de Lacan il est introduit. Une réponse.

Au regard de ce qui serait la vérité, c'est une réponse sans garantie. Et c'est en cela que ce S qui ex-siste donne sa place au « s'autoriser de soi-même ». C'est à partir de là que plus tard Lacan pourra dire que l'analyste procède du s'autoriser de soi-même, c'est-à-dire de grand S de A barré, qu'il procède de l'annulation de toute garantie signifiante.

Ce que je voudrais accentuer dans cette formule telle que je la transcris -dans cette formule après tout ce n'est pas moi qui y ai mis un A barré -, c'est que déjà elle inscrit que le signifiant dont il s'agit n'est pas un signifiant de l'Autre. Ce grand S, ce grand S du premier enseignement de Lacan quand pour lui tout est signifiant dans l'expérience analytique, mais ce grand S, il arrive à écrire que ce n'est pas un signifiant de l'Autre. Ce n'est pas un signifiant du discours universel ni du discours de l'inconscient C'est un signifiant supplémentaire C'est déjà un signifiant nouveau. C'est un signifiant inventé qui n'est pas de l'Autre, donc qui est de l'Un.

Et déjà, dans ce premier enseignement de Lacan,- ce qui s'inscrit à cette place, conformément à la logique de ce premier enseignement, c'est un signifiant, mais c'est un

signifiant différent des autres C'est un signifiant impossible à négativer, et qui par là a valeur de réel, précisément en tant qu'il est impossible à négativer.

C'est quoi? C'est la réponse que nous en avons de Lacan lui-même dans son premier enseignement, c'est la jouissance en tant que nom du réel. Si on voit ça comme ça, on voit toutes les difficultés que Lacan rencontre à tenter de l'écrire en termes phalliques ce signifiant.

Ce signifiant ex-sistant à l'expérience analytique, il l'écrit moins phi Il l'écrit comme la castration, vérité dernière qui produirait de l'horreur -là nous ne sommes pas dans la vérité variable, mais dans la vérité dernière Il l'écrit comme grand phi, signifiant phallique réel, dont il dit explicitement impossible à négativer, et il essaye une construction complexe pour rapporter le moins phi au grand phi, comme un signifié à un signifiant. Mais pourquoi est-ce qu'il ne s'en satisfait pas? Parce que le phallus c'est une copule, parce que la copule c'est un rapport à l'Autre

C'est contraire à la logique qu'implique ce grand A barré, et c'est pourquoi il l'écrit ensuite comme petit *a*

Et petit *a* en effet n'est pas une copule, c'est sa grande différence avec le phallus. On peut dire ça écrit aussi un mode de jouissance, mais ça écrit précisément la jouissance coupée du rapport à l'Autre Quand on l'écrit comme petit a, on va vers la jouissance du corps propre, la jouissance qui ex-siste au corps *propre*.

Et pourquoi Lacan ne s'arrête pas à petit a ? C'est ce qu'il explique dans son Séminaire XX à la fin de son second enseignement. C'est parce que petit a c'est encore un sens-joui, c'est encore un sens-joui inscrit dans le fantasme.

Et la dernière écriture que nous avons de lui, pour ce terme, c'est sigma, le sigma du sinthome, parce que écrire grand S de grand A barré comme sigma, c'est lui donner position d'ex-sistence par rapport au sens, c'est isoler la jouissance comme de l'ordre du réel, c'est-à--dire ex-sistant au sens

On pourrait résumer comme ça le dernier enseignement de Lacan, c'est que toute jouissance -il l'a dit, d'une façon énigmatique, dont j'essaye ici de recomposer la logique -se pose par rapport au trou Et ce trou, il l'image avec le rond de ficelle. La consistance de la ficelle ne prend sa valeur que par rapport au trou qui, si on ne le nomme pas, reste invisible.

Eh bien précisément, ce qui fait la différence du dernier enseignement de Lacan par rapport à ce qu'il y a avant, c'est le concept de trou en tant que différent de celui de manque

Et quelle est la différence? C'est que, quand on parle de manques, restent les places Le manque veut dire une absence qui s'inscrit à une place, c'est-à-dire que les places sont intouchées par le manque Le manque au contraire obéit à l'ordre des places Et c'est bien ce qui fait que d'autres termes peuvent s'inscrire à la place où tel terme « manque », par rapport

à quoi, grâce à quoi on obtient une permutation La permutation veut dire que le manque est fonctionnel.

Le manque, ça peut décevoir parce que ce n'est pas là, mais aussitôt il ne manque pas de termes qui viennent s'y substituer, c'est-à--dire que le manque est une instance parfaitement valable dans la combinatoire. Mais il en va tout à fait autrement du trou, tel que Lacan en élabore le concept. Il en élabore le concept ; il le montre avant tout dans son dernier enseignement C'est que le trou, à la différence du manque, comporte la disparition de l'ordre, de l'ordre des places Le trou comporte la disparition du lieu même de la combinatoire Et c'est la valeur la plus profonde, si je puis dire, de grand A barré. Grand A barré ne veut pas dire ici un manque dans l'Autre mais veut dire à la place de l'Autre un trou, la disparition de la combinatoire.

Et c'est par rapport au trou qu'il y a ex-sistence, qui est la position propre au reste, qui est la position propre au réel, c'est-à-dire l'exclusion du sens.

Oui, le dernier enseignement de Lacan, en effet, tend à définir le réel par l'exclusion du sens Il faut bien dire que ça met en question tout ce qui est interprétation et que ça a pour conséquence ce qu'on peut appeler un ravalement de la pensée

L'enseignement de Lacan, le premier et le second, prenait appui de la pensée et même allait jusqu'à souligner conformément au dit de Freud que l'inconscient c'est des pensées, parce que Lacan, jusqu'à son dernier enseignement, tenait que la pensée proprement dite c'était le symbolique.

Si vous voulez une référence là-dessus, eh bien allez voir dans les *Écrits* page 724, le texte "'qui s'appelle'' D'un syllabaire après coup '', et qui est écrit pour ce volume, donc en 1965-66, où Lacan accentue l'appartenance de la pensée à la dimension du symbolique -il n'y a pas d'autre pensée que symbolique, dit-il Et du coup, il peut considérer que le fait même de la pensée anticipe la science, parce que déjà la pensée c'est du symbolique présent dans le réel.

Il peut écrire cette phrase énorme, si on le considère de la perspective de son dernier enseignement: « La pensée symbolique était grosse depuis toujours de la pensée scientifique ».

Il n'y a pas de formulation qui fasse mieux voir que le sujet de la science c'est en effet un sujet supposé savoir dans le réel. C'est ça qui fait la coupure du dernier enseignement de Lacan.

C'est que ça il faut le mettre au rencard, c'est que pour se faire à ce dernier enseignement et à la pratique de la psychanalyse qu'elle induit, il faut en venir à poser que la pensée ce n'est que de l'imaginaire, ce n'est qu'un imaginaire sur le symbolique Ça n'est que de s'imaginer que le symbolique est comme ça, que le symbolique est aussi propre, aussi net que les règles de Lévi-Strauss Ou encore que la pensée ce serait aussi propre, aussi net que la

géométrie euclidienne, dont Lacan dit que ça n'est que du symboliquement imaginaire, c'est-à-dire une imaginarisation du symbolique

Il faut bien dire que cette géométrie, là, c'est celle sur laquelle il s'est appuyé Il s'est appuyé sur la géométrie euclidienne, il s'est appuyé sur l'optique, et il n'a pas franchement transgressé ses limites avec la topologie élémentaire dont il a fait usage C'est une géométrie imaginaire où le symbolique fonctionne tout seul C'est symbolique dont il nous a donné l'exemple majeur au début de ses *Écrits* dans son architecture des alpha, bêta, gamma, et qui étaient censés nous représenter l'autonomie du symbolique

Et c'est avec ça qu'il rompt en effet dans son dernier enseignement Il rompt avec" une géométrie, dit-il, qui relève des purs esprits ", et à quoi il oppose cette géométrie des nœuds qui est une géométrie qui a un corps.

Elle a un corps d'abord parce que si elle obéit à des algorithmes, ces algorithmes sont encore inconnus. Et donc, avec les nœuds on n'arrive pas à déduire Les nœuds il faut les manier, et il faut les manier, si je puis dire, en personne

Et donc, le dernier enseignement de Lacan, ce qu'il met en valeur avec les nœuds qu'il propose à l'attention de ses auditeurs, c'est le ravalement de la pensée. Et il met la pensée à rien de plus qu'au niveau d'un rapport difficile du corps et du symbolique, ce rapport difficile qu'il appelle le mental Et non seulement il met la pensée au niveau du mental, mais il met l'inconscient aussi à ce niveau

Et c'est pourquoi il faut prendre tout à fait au sérieux, c'est-à-dire, dans la série, la nouvelle définition qu'il propose de l'inconscient, une définition non freudienne, comme quoi l'inconscient est une maladie mentale. C'est-à-dire qu'il met l'inconscient au niveau du mental et précisément au niveau de la débilité qui affecte ce mental.

Ça veut dire que dans l'analyse on n'a pas seulement affaire avec le symbolique, on n'a pas seulement affaire avec le logique pur, on a aussi affaire avec le corps et on a aussi affaire avec le réel comme exclu du sens. D'où, dans le dernier enseignement de Lacan, l'acharnement à ravaler le savoir au rang d'une élucubration, et corrélativement, la promotion de la référence à la manipulation Et c'est ça qu'exhibe sa géométrie des nœuds, ça exhibe que le faire l'emporte sur le savoir. Et ça modifie le concept de l'inconscient, j'ai déjà pu le souligner: l'inconscient est moins un savoir qui ne se sait pas que un " ne pas savoir faire avec"

Et c'est pourquoi Lacan peut proposer cette catégorie nouvelle, la débilité mentale, comme plus radicale que l'inconscient freudien

La débilité mentale veut dire que le parlêtre est frappé de dysharmonie avec le symbolique, le réel et l'imaginaire.

Évidemment, on peut prendre la débilité mentale comme un sarcasme C'en est un, mais la débilité mentale, dans le dernier enseignement de Lacan, c'est un concept. C'est un concept qui qualifie l'absence d'accord entre les dimensions. C'est ce qui qualifie une dysharmonie, une absence d'harmonie dont les noms ont pu être le conflit, la *Spaltung*, le décalage entre demande et désir, la castration, le non-rapport sexuel. Mais ce que Lacan propose dans son dernier enseignement comme le nom, dans cette série, qui est au plus près de ce dont il résulte, c'est la débilité mentale.

Et il qualifie ainsi ce à quoi il a affaire, il le qualifie comme un être dont le mental est débile, c'est-à-dire un être qui, à la différence des animaux, dans son monde ne s'y retrouve pas, qui est structuralement perdu et mal orienté Et il est perdu et mal orienté parce que sa libido "est narcissique, parce que son corps est malade, ce qu'on a appelé du nom glorieux de castration Mais le dernier enseignement de Lacan est occamiste, si je puis dire, réaliste, en ce sens. C'est-à-dire qu'il supprime tous ces noms inutiles, tous ces noms chantournés et glorieux pour dire ce dont il s'agit, ce à quoi on a affaire, c'est la débilité mentale de cet être, c'est-à-dire que son mental ne le met pas en rapport avec le réel.

Et de la même façon que Lacan a pu dire déjà dans son Séminaire XX, *Encore*, que le langage était une élucubration de savoir sur lalangue, c'est-à-dire qu'il a pris ses distances avec cette abstraction qu'on appelle le langage pour nous ramener au particulier de chaque langue, de la même façon il le dit de l'inconscient

Et je crois que je suis au plus près de ce que Lacan a essayé de montrer dans son dernier enseignement Et jusqu'à présent, c'est ce que j'ai encore trouvé de plus près de l'expérience elle-même, en disant que tout ça tend à dire que l'inconscient freudien est une élucubration de savoir sur la débilité mentale

C'est dans cette direction que pointe le Séminaire que Lacan a appelé" De L'une-bévue " Il a traduit *l'Unbewustsein* de Freud, l'inconscient freudien, en français il l'a rendu par " une bévue " Il a voulu qualifier par la bévue le fait élémentaire d'où procède l'inconscient freudien, à savoir que l'être humain se trompe, se goure, qu'il parle à côté, et que c'est à partir de cette donnée immédiate que Freud a élucubré l'inconscient

C'est en cela que le dernier enseignement de Lacan est un effort pas du tout pour nous faire dessiner des nœuds Le dernier enseignement de Lacan, c'est un effort pour nous ramener à des données immédiates, au plus proche de l'expérience, et qui font apparaître, en effet, notre savoir comme une élucubration sur ces données immédiates

Ce n'est pas sans, en effet, conduire, esquisser, nous faire trembler d'une dissolution des concepts freudiens, comme j'en avais avancé l'expression Et il en donne l'exemple, fugitivement, parce qu'il ne veut pas désespérer

Billancourt Il en donne l'exemple fugitivement à partir de l'inconscient ramené à la bévue, à la donnée immédiate de la bévue, où ce qui se passe n'est rien d'autre que on se goure et on

a conscience de s'être trompé Et c'est de là qu'on obtient l'inconscient par négation de la conscience. Et reste à se poser la question de quelle est la valeur propre de la négation.

Donc, un retour non pas à Freud, mais au contraire à un dénouement d'avec Freud, pour faire retour aux données immédiates d'où on peut percevoir comment Freud en est venu à transformer la débilité en inconscient

Eh bien, la semaine prochaine j'aurai à conclure cette année et j'essaierai de faire un petit pas de plus sur cette conclusion provisoire.

Fin du Cours XX de Jacques-Alain Miller du 6 juin 2001

LE LIEU ET LE LIEN
Jacques-Alain Miller
Vingt-et-unième séance du Cours
(mercredi 13 juin 2001)

Je m'étonne d'avoir surpris. Je m'étonne de vous avoir surpris la dernière fois en vous disant ce que je vous ai dit, et en particulier en disant de l'inconscient freudien qu'il était pour Lacan une élucubration de savoir sur la débilité mentale.

Cette thèse pourrait passer pour acquise depuis le dernier enseignement de Lacan Non pas qu'elle y soit explicitement formulée, mais elle s'inscrit de tout ce qu'il énonce.

Si je prends au sérieux cet étonnement, le mien, cette surprise, la vôtre, il faut que je croie qu'il y a dans l'enseignement de Lacan toute une part qui ne s'inscrit qu'à la condition que je le redise. Cela est un fait.

Et après tout, il est peut-être étonnant que je m'en étonne encore alors que, tout au long de ce commentaire de Lacan que je poursuis depuis des décennies, j'ai eu l'occasion plus d'une fois de le vérifier, de vérifier que le dit de Lacan, doit être redit, doit être redit d'une certaine façon, sur un certain ton, avec un certain accent dans un certain contexte, dans un certain ordre. Que ce dit de Lacan doit être redit pour franchir le mur du langage, pour être pris au sérieux, si on veut, et pour atteindre sa cible, c'est-à-dire -peut-on aller jusque-là ? -pour réveiller ceux à qui il s'adresse, vous, en tant que vous avez la charge de la psychanalyse, la charge de la pratiquer, de poursuivre ce qui a commencé avec Freud et à quoi il a donné l'élan initial.

Quand je dis vous, je pense à ce vous auquel Lacan s'est adressé par priorité. Certes, ce vous n'est pas physiquement le même Ici, ce n'est pas physiquement le même que celui de Lacan, mais c'est néanmoins le même puisque, par hypothèse, vous venez à la même place que son auditoire, la place des praticiens, la place de ceux qui savent de quoi il retourne dans l'expérience de la psychanalyse, la place de ceux qui s'y connaissent en matière de transfert et d'interprétation, au moins ceux qui supposés savoir ce qu'il en retourne.

Et la leçon de Lacan est d'abord celle-là, qu'on enseigne, quand il s'agit de la psychanalyse, à ceux qui sont supposés savoir, en tout cas que c'est là un enseignement qui se distingue de ce qui porte ce nom dans d'autres disciplines

Si vous parcourez les *Écrits* de Lacan, et les *Autres écrits* encore plus, et si vous tenez compte comme il faut de ce qu'a été son activité de Séminaire, vous ne pouvez pas nier que Lacan ne se soit adressé que par exception aux idiots, à ceux qu'il appelait ainsi, à ceux qui n'étaient pas des connaisseurs, des *cognoscenti*.

Et quand il l'a fait, donc, de temps à autre quand il fallait, c'était toujours dans le style conférence de l'explorateur, de celui qui vient raconter ce qu'il a vu, ce qui se passe, dans une contrée inconnue.

Mais son enseignement était conçu par destination pour les autochtones, les autochtones du pays de la psychanalyse, pour ceux qui savent. Et c'est ainsi que je vous considère, c'est ainsi que je vous nomme, et sans doute est-ce un paradoxe que d'enseigner ceux qui savent

Ça veut dire qu'ils sont supposés savoir et en même temps supposés ne pas savoir, ne pas savoir comme il faudrait, c'est-à-dire qu'ils sont supposés se faire des idées. Tout est là. Tout est là parce que comment ne pas se faire des idées? Comment ne pas délirer sur ce qu'on fait?

Délirer sur ce qu'on fait est ce qu'il y a de plus commun dans la psychanalyse, et pour des raisons qui tiennent à ce qu'est la psychanalyse.

A quoi sert d'enseigner, donc, ceux qui savent? -si c'est ça le paradoxe qui est moteur dans l'enseignement de Lacan.

Je vous ferai remarquer que Lacan ne dit pas, ne dit jamais" ma théorie ".

Il dit" mon enseignement " Et il est bien empêché de dire" ma théorie " parce que, de théories, il en a plusieurs Elles sont même innombrables les théories de Lacan. En veux-tu en voilà.

D'ailleurs, c'est un fait qui passe inaperçu tellement nous y sommes faits nous-mêmes, il n'a rien laissé qui ressemble à un traité de psychanalyse. Il a plutôt fait une multitude de petits traités, dont aucun ne recouvre l'autre exactement Chacun semble un pas sur un chemin Et c'est pourquoi ce que je redis de Lacan, je l'ai placé sous le titre de *L'orientation lacanienne*.

Le plus simple est donc d'énoncer que s'il ne dit pas" ma théorie ", c'est qu'il en a plusieurs, plusieurs théories de la même pratique Ah! c'est discutable cette formule: plusieurs théories de la même pratique. Et je ne récuse pas la question qui s'ouvre, quand on en vient à cette expression Est-ce que la théorie quand elle varie, quand elle change, quand elle permute, laisse la pratique être la même?

Et on peut en effet soutenir qu'à mesure que sa théorie se multiplie, la pratique de la psychanalyse par Lacan a changé.

Mais je laisse ça ouvert, je ne ferme pas Je le laisse ouvert, c'est-à-dire que je ne m'y aventure pas étant donné que de ce qu'a été effectivement sa pratique, ou ses pratiques, nous n'en avons que rumeurs, que des on-dit.

On n'a pas besoin de répondre à cette question pour que, déjà, elle nous laisse une béance,

une béance que je peux essayer de cerner par les mots suivants que, dans la psychanalyse, la théorie apparaît dénouée de la pratique. C'est d'autant plus valable que de psychanalyste il n'y a pas que Lacan, et que de théories il n'y a pas que les siennes.

Donc, puisque la dernière fois je parlais de dénouer, de la façon dont Lacan se dénouait de Freud à la fin de son enseignement, j'en viens la fois d'après, aujourd'hui, à souligner que ce dénouage est d'abord celui de la théorie et de la pratique qu'on voudrait voir cheminer bras dessus, bras dessous. Rien n'est moins sûr quand on constate l'obsolescence accélérée des théories au regard de ce qui se maintient, éventuellement se transforme, de la pratique.

Si c'est exact qu'il y a un dénouage de la théorie et de la pratique, nous n'aurions pas de difficultés à le fonder en théorie, à le fonder en faisant appel à l'inadéquation de la pensée à ce dont il s'agit dans l'expérience de la psychanalyse Allons jusque-là, que je trouve pour ma part plutôt revigorant, qu'il y a quelque chose dans la psychanalyse qui se refuserait à être pensé.

On peut le dire en termes psychanalytiques, et même une fois qu'on le dit comme ça, il n'est pas si facile d'y faire objection dans la psychanalyse On peut le dire comme. ça, que la théorie, les théories sont elles-mêmes marquées de refoulement, que, dans la psychanalyse, le plus clair de ce qui se transmet porte le stigmate d'un " Je ne veux pas y penser ".

Ça nous expliquerait la difficulté qu'on y rencontre, l'insatisfaction où nous laissent nos constructions, et donnerait à l'énoncé théorique en psychanalyse, quand il est au niveau, quand il a une valeur, une valeur psychanalytique, le statut d'être équivalent à une levée du refoulement Et quand Freud progresse, parfois dans les petits textes qu'il accumule, comme dans les ouvrages plus amples qu'il organise, on a bien le sentiment que c'est de ça qu'il s'agit pour lui, d'une levée de refoulement, qu'il gagne sur ce dont il ne veut rien savoir

Et c'est pourquoi le mot de théorie n'est pas ici adéquat, précisément parce que c'est un mot qui implique une adéquation, une convenance, une harmonie de la pensée avec son objet Et la levée de refoulement, la progression par levée de refoulement, dans l'enseignement de la psychanalyse, est déjà sensible chez Freud dans ce qui, chez lui, déjà, se présente comme un mouvement continu d'élaboration.

Lui-même a marqué que ça pouvait le conduire à substituer une théorie à une autre. La discontinuité est assez marquée chez Freud lui-même de la première à la seconde topique. Et c'est de ça que Lacan a tiré la leçon, pas seulement dans son dernier enseignement dynamiteur, c'est ce dont il a tiré la leçon d'emblée en abandonnant le point de vue de la théorie pour celui de l'enseignement.

L'enseignement, dans la psychanalyse, c'est une modalité de la parole qui répond, qui répercute la parole analysante. Ce que Lacan appelait son enseignement, c'est ce qu'il disait à son Séminaire, c'est ça qu'il appelle à proprement parler son enseignement.

Ses *Écrits*, il les traite comme -c'est son expression -"des parties caduques " de son enseignement, c'est-à-dire des morceaux qui pour lui sont tombés de son enseignement C'est le sens propre de caduc. Ce mot est évidemment connoté de l'obsolescence. Ça laisse entendre évidemment toujours qu'il est passé au-delà, dans son enseignement, il est passé au-delà de ce qu'il a pu en écrire C'est pour ça qu'il en fait des rejets, des rebuts, le témoignage que ça ne l'a pas empêché de continuer.

Il y a d'autres façons de faire. Schopenhauer s'est consacré à écrire un livre, *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Pendant le temps qu'il rédigeait ça, il l'a bouclé. Il n'avait aucune idée d'enseigner ça étant donné son mépris de l'humanité, et puis une fois qu'il a produit le livre, il a tourné autour, il l'a vendu, il l'a exploité, mais enfin tout est là.

Le rapport de Lacan à l'écrit est tout à fait différent. Ce sont des traces qu'il a laissées sur le chemin de son enseignement de paroles. Ce qu'on peut appeler à proprement parler l'enseignement de Lacan, c'est une parole enseignante qui répond à la parole analysante.

Dans l'expérience analytique, évidemment, il y a aussi une parole qui répond à la parole analysante et qui est l'interprétation, la parole interprétative.

La parole enseignante, dans la psychanalyse, ça n'est ni la parole analysante ni la parole interprétative, mais un troisième mode de la parole qui tient aux deux autres. Un analyste prend la parole, et la prend sur le mode de l'enseignement.

C'est ce qui s'inscrit de l'enseignement de Lacan. Cette parole participe de la parole analysante. Et Lacan a pu le dire, qu'il enseignait en position d'analysant, c'est-à-dire cette parole se déploie au regard du sujet supposé savoir

C'est pourquoi -c'est déjà là du seul fait qu'elle est parole -il faut qu'elle s'adresse, et qu'elle s'adresse aimantée elle-même par un " Je ne sais pas ". Il faut qu'elle soit elle-même amoureuse, si je puis dire, de son non-savoir.

Et puis, cette parole enseignante participe aussi de la parole interprétative en tant qu'elle révèle au sujet supposé savoir qu'il ne sait pas ce qu'il dit. Elle lui révèle qu'il se fait des idées.

Lacan va très loin dans cette direction-là, dans son dernier enseignement. Il va très loin dans la direction de dire aux praticiens qu'ils se font des idées, qu'il leur faudrait être plus vrais, plus authentiques, plus réalistes, pour pouvoir tirer quelque chose de leur pratique

C'est évidemment une idée de l'enseignement qui n'a rien à faire avec l'enseignement universitaire, dont Lacan a précisé les coordonnées. La vérité de l'enseignement universitaire, c'est un "Je sais ce que je dis", et ça s'établit sur la négation du refoulement

Et deuxièmement, pour savoir ce qu'on dit, pour s'imaginer qu'on sait ce qu'on dit, il faut

rêver d'avoir dominé la jouissance, la sienne et celle de l'Autre, de l'avoir réduite, de la faire obéir.

Et troisièmement, le résultat, c'est que dans l'enseignement universitaire on n'est jamais gêné par ce dont on parle, c'est-à-dire que le résultat c'est une référence vide, c'est que l'objet est néant Et, il faut bien dire, on en fait ce qu'on veut

Eh bien, l'enseignement en psychanalyse s'oppose terme à terme à l'enseignement universitaire C'est d'abord, premièrement, que l'enseignant y est affronté à son propre "Je ne sais pas ce que je dis ", "Ce n'est pas complètement ce que je dis "

Et à l'occasion, ça fait d'autant valoir sa maîtrise, justement parce que cette maîtrise se mesure à cette empoignade avec le refoulement

Et deuxièmement, c'est un enseignement qui reconnaît qu'il ne domine pas la jouissance et spécialement la jouissance de la compréhension.

Et troisièmement, sa référence -l'expérience analytique et sa conceptualisation -, sa référence ne s'annule pas, elle résiste C'est pourquoi il n'enseigne pas essentiellement les béotiens C'est un enseignement qui vise ceux qui ont part à cette référence non vide

C'est dans ce contexte que je me trouve redire Lacan. Je l'ai fait quand je m'y suis engagé sans y penser davantage, je l'ai fait pour m'y retrouver moi-même, et sans penser que je m'y trouverais absorbé par cette redite. C'est aussi que j'ai dû constater que cette redite n'était pas superfétatoire, qu'elle avait des effets propres, comme de surprendre.

Cette position de redire m'a d'ailleurs conduit à m'amuser à m'identifier -ça m'est arrivé une fois, ailleurs qu'ici -, à m'identifier au Pierre Ménard de l'écrivain Jorge Luis Borges. Vous devez en connaître le conte, le conte de l'écrivain qui se voue à reproduire le *Don Quichotte* de Cervantès mot à mot, avec beaucoup d'efforts, et dont le texte recopié constitue une œuvre nouvelle. Légende qu'on retrouve, depuis qu'elle a paru dans le siècle, qu'on retrouve partout, et qui a vraiment capturé l'imagination de tout ce qui se gribouille, et qui y a vu une vérité, comme quoi il a produit un effet de vérité.

Il recopie, bien sûr. Il recopie, même si ce n'est pas dit. Il recopie sous son nom le texte de Cervantès. Mais le recopiant sous son nom et au vingtième siècle, de ce fait même il produit un texte nouveau. C'est ça qui fait le récit, et ce récit a la valeur d'un apologue. Si c'est un apologue, on peut en donner la morale, qui est la suivante: le même signifiant dans un autre contexte a un autre sens. Et donc, le même texte devient un texte autre.

Il met en scène, Borges, le transport d'un signifiant dans un autre moment du discours universel que celui où ce signifiant a émergé. Et à le transporter dans un autre moment, il le dote d'un sens nouveau.

On voit ça tous les jours La parution des *Autres écrits* de Lacan, au début du vingt-et-

unième siècle, a évidemment produit un effet différent qu'au moment de leur première publication Au moment de leur première publication, ça s'inscrivait à la suite de ce qui pleuvait de Lacan Alors qu'aujourd'hui il est sensible que ça a plutôt été comme un aérolithe, n'ayant à peu près rien à voir avec le moment actuel du discours universel On s'est demandé: d'où ça sort.

Je peux dire que je l'ai vu à écouter ceux qui venaient m'interviewer à cette occasion. Quand même, ils avaient pris le soin de ne pas lire une ligne de l'ouvrage, donc ils m'invitaient à parler d'autre chose

Et c'est aussi un effet différent de celui qui aurait été produit si ce rassemblement de textes avait été fait peu après la disparition de Lacan, où ça aurait eu la valeur de point final C'est pour ça que je m'en suis abstenu, dans l'idée que ça deviendrait un signifiant

"nouveau si on savait attendre un petit peu, et surtout si on savait lui faire passer la barrière du siècle On aurait l'occasion de se demander non pas ce que ça reflète du passé mais ce que ça annonce de l'avenir

Si l'on veut, à sa façon, Borges, pas seulement dans ce conte mais dans son œuvre, célèbre l'autonomie du signifiant. Et c'est pourquoi Lacan l'avait reconnu dès 1956 dans son Séminaire de "La Lettre volée ", en note que vous trouverez page 23 des *Écrits* -où il salue l'œuvre de Borges comme" si harmonique au phylum de notre propos" Ça veut dire qu'il reconnaît que tous les deux procèdent de la même souche. Il le fait précisément en se référant à un article de Borges, alors traduit en français l'année précédente, extrait de ce recueil qui s'appelle *Autres enquêtes, Otras inquisiciones*.

D'ailleurs, je peux vous le dire, si j'ai pensé à intituler les écrits *Autres écrits*, la connaissance que je pouvais avoir de cet ouvrage de Borges n'y est pas pour rien Et donc, dans ce recueil du texte qui s'intitule" L'idiome analytique de John Wilkins". C'est cet article qui avait sans doute conduit Lacan à se référer à l'œuvre de ce John Wilkins où il avait trouvé le terme de *nullibiété -nullibiété*, le fait d'être nulle part -, qu'il reprend dans son " Séminaire de *La Lettre volée*", pour qualifier la lettre volée elle-même, ce terme ne se rencontrant pas dans l'article de Borges. En revanche, ce qui se trouve dans l'article de Borges, c'est une notation sur des classifications extravagantes, qui se trouve reprise dix ans plus tard, en 1966, par Michel Foucault dans l'ouverture de ses *Mots et les choses.*

Et on peut toujours rêver qu'en fait ça répercute la référence que Lacan y avait prise dix ans auparavant.

On peut penser que j'exagère, mais la conclusion des *Mots et les choses*, celle qui a fait à l'époque trembler les tables, la conclusion anti-humaniste des *Mots et les choses* -la figure de l'Homme commence à s'effacer, etc. -n'est que la mise en musique de ce qui se trouve clairement énoncé, sèchement énoncé, à la fin de " L'instance de la lettre" de Lacan en 1957. Il n'y a rien d'extravagant à supposer que dans l'ouverture c'est aussi un écho de la référence de Lacan à cet article de Borges que vous trouvez.

Cette conception de l'autonomie du signifiant qu'avait Borges est bien celle qui le conduisait à attribuer aux traductions une valeur non pas inférieure à l'original, mais éventuellement égale, voire supérieure, et dont il s'amuse ici et là à faire la démonstration

Il l'a faite par exemple pour les traductions d'Homère, dans un texte célèbre. Et ça l'a d'ailleurs conduit à une définition du classique qui n'a rien de classique. Il définit au fond le classique comme ce qui ne perd rien à être traduit, mais même qui gagne à la traduction Est classique ce qui peut être traduit impunément, et même ce qui peut être trahi impunément par la traduction Le signifiant classique, c'est justement celui qui peut engendrer des sens nouveaux, c'est-à-dire donner le branle au mental, si je puis dire

J'en reviens, pour autant que je m'en serais éloigné, à ce que je fais, qui est de traduire Lacan, et d'y mettre un accent qui parfois a les vertus de surprendre. Et c'est spécialement le cas, je m'en suis aperçu, quand il s'agit de son dernier enseignement, et sans doute dans la mesure où jusqu'à présent je m'en suis tenu écarté, je n'y ai fait que des allusions Ce dernier enseignement de Lacan qui est caractérisé par le 'fait que la route romaine y a disparu. La route romaine efface les diverticules, les chemins de traverse, les pistes, les chemins qui ne mènent nulle part, les *Holzswege*, et a le mérite d'ordonner, de dessiner un horizon à rejoindre.

La route romaine dit par où il faut passer Et on ne demande pas mieux qu'il y ait quelqu'un qui prenne ça en charge, vous dire par où il faut passer pour arriver quelque part

Et précisément, le dernier enseignement de Lacan, c'est un enseignement de la psychanalyse sans Nom-du-Père, où le Nom-du-Père est résorbé dans le multiple, c'est l'enseignement de la psychanalyse à l'époque où l'Autre n'existe pas.

C'est pourquoi singulièrement aujourd'hui il n'yen a pas qui soit plus proche de nous. Et il est sans doute *beaucoup plus proche de nous que* l'enseignement de la psychanalyse avec Nom-du-Père. Et précisément, parce que là on peut s'y perdre, d'autant plus important est l'accent qu'on y porte.

Et c'est ce que j'ai déjà réussi à transmettre, la route romaine qui permet de s'orienter dans ce dernier enseignement.

La route romaine qui permet de s'y orienter, je peux la dessiner en empruntant justement les signifiants reçus de la métaphore paternelle, en les reportant sur le carré lacanien que vous avez appris à manier.

Et où, à un sommet, j'inscris le symbole du Nom-du-Père comme signifiant, et dont l'effet porte sur le corps, et précisément sur l'emplacement de la jouissance par rapport au corps, à condition de franchir une barrière qui, dans la métaphore paternelle, s'appelle le Désir de la mère, mais qui est quoi? Qui est exactement une fonction de hors-la-loi, c'est-à-dire que, sans forçage, où nous pouvons voir l'instance du réel, si nous la définissons en effet par

rapport au Nom-du-Père comme par cet hors-la-loi. Et si nous lui donnons sa valeur, en effet, d'obstacle à l'action du signifiant du Nom-du-Père, celui qui apporte la loi, et qui de ce fait, comme signifiant, produit un effet de sens qui capture la jouissance, qui la met à sa place, c'est-à-dire qui lui donne sa place phallique. Mais ça veut dire que le Nom-du-Père est le nom du signifiant qui donne un sens au joui.

Sans le Nom-du-Père il n'y a que chaos Chaos veut dire hors loi. Ça veut dire qu'il y a chaos dans le symbolique Sans le Nom-du-Père il n'y a pas le langage, il n'y a que la langue Sans le Nom-du-Père il n'y a pas le corps, il y a des événements de corps. Ce sont des événements qui détruisent le corps Sans le Nom-du-Père, c'est un sans-le-corps. Et c'est seulement avec le Nom-du-Père qu'il y a le corps et le hors-corps, si c'est ainsi qu'on loge, qu'on situe le phallus où se condense la jouissance.

Le Nom-du-Père, dans le premier enseignement de Lacan, c'est le signifiant par excellence qui produit un effet de sens réel. Et si l'on met en suspens le Nom-du-Père, alors l'effet de sens réel devient problématique, et c'est pour ça qu'il apparaît dans le dernier enseignement de Lacan comme une énigme Je dis énigme parce qu'il n'en donne pas la réponse, c'est-à-dire que le sens apparaît dénoué du réel C'est ce qui permet de s'apercevoir rétroactivement que la métaphore paternelle était la résolution de ce problème non posé. Si on met en suspens le Nom-du-Père -je l'ai dit -, il y a lalangue, pas le langage. Il n'y a pas à proprement parler le corps, il y a le corporel, la chair, l'organisme, la matière, l'image. Pour dire, sans le Nom-du-Père il y a les trois -le réel, le symbolique et l'imaginaire.

Avec le Nom-du-Père on ne s'en aperçoit pas, parce que la seule chose dont on s'aperçoit c'est de la domination du symbolique Tandis que sans le Nom-du-Père, en effet, on se demande comment ça tient ensemble

Et c'est ça que traduit le dernier enseignement de Lacan, le passage " d'une problématique de la domination à une problématique du nouage, avec les questions afférentes: est-ce que ce nouage *est assuré par un élément* supplémentaire, par un quatrième fonctionnant comme un Nom-du-Père, que Lacan a appelé le sinthome, ou -c'est l'alternative- est-ce que les trois sont noués, si je puis dire, d'eux-mêmes?

Voilà la voie de traverse qui nous amène comme souterrainement de la problématique initiale de Lacan à celle de son dernier enseignement.

J'ai dit que, dans ce dernier enseignement, Lacan se dénoue de Freud. Non sans culot. Si je ne peux pas me permettre ça maintenant, quand? Non sans culot parce que la vulgate que j'ai moi-même contribué évidemment à diffuser, c'est que Lacan continue Freud, à la différence de dissidents soi-disant orthodoxes, que Lacan c'est le vrai Freud, que c'est Freud *redivivus*. Pas du tout Mais comme j'ai eu le culot de le dire, on n'a pas pu s'empêcher de penser que *ça* signifiait en fait -parce qu'on m'interprète -que moi je me dénoue de Lacan.

Est-ce que je me dénoue de Lacan? Je peux dire ce que j'en pense Je pense que je suis arrivé au point, avec vous d'ailleurs, où je vois le relief de l'enseignement de Lacan après avoir

longtemps piétiné dans la vallée, et qu'enfin je suis parvenu à un promontoire qui me permet de dire quel est le relief qui apparaît.

Quel est le relief qui apparaît? C'est que depuis le début Lacan s'est dénoué de Freud. Depuis le début, Lacan a dénoué la théorie de Freud et la pratique de la psychanalyse Depuis le début il a évalué, jaugé la théorie à partir de la pratique, et il a retraduit cette théorie à partir de la pratique. '"

La théorie de Freud -c'est là son mérite immortel -est celle qui a permis d'instituer la pratique analytique Mais il n'y a rien d'extraordinaire à poser que par rétroaction la pratique, une fois instituée, nécessite, oblige à une refonte de la théorie.

Theórie → Pratique

Il a fallu la théorie pour instituer la pratique, et puis par rétraction, en effet la pratique modifie la théorie, tout du long de l'œuvre de Freud c'est ce qu'on constate Mais on le constate d'autant plus chez Lacan, dont le point de départ est la pratique de la psychanalyse Freud a été le théoricien qui a accouché de la pratique et Lacan le praticien qui a élaboré la théorie de la pratique

Bien sûr, il y a une autre façon de voir les choses, que Lacan lui-même a mise en avant, qui est Lacan lecteur de Freud Je ne dis pas que c'est un masque, mais l'enseignement de Lacan est tout de même habité, pour reprendre la formule de Descartes, par un *Larvatus prodeo*, Je m'avance masqué

Il s'avance masqué jusqu'à ce dernier enseignement qui a la valeur d'un masque tombé, à savoir on s'aperçoit de ce qui est là d'emblée qui est la pierre de touche et le moteur de l'enseignement de Lacan, à savoir la pratique telle quelle.

En effet, quand même, quand il arrive au nœud borroméen il ne dit pas qu'il l'a trouvé dans Freud Le culot ne va pas jusque-là. Il dit, plus modestement, plus exactement, que ce nœud lui vient de la pratique, et il faut le prendre au sérieux.

Mais, d'emblée, la première fois que Lacan s'est essayé à parler de la psychanalyse -je l'ai déjà fait remarqué -, il n'est pas du tout

C'est ce que vous trouvez dans ce texte de l'analysant Lacan, 1936 « Au-delà du principe de réalité », page 82 des *Écrits* et suivantes Il se propose de donner une description phénoménologique de l'expérience analytique. C'est-à-dire qu'il s'agit d'emblée pour lui d'identifier le donné de l'expérience.

Le phénoménologique, quand il le dit là, c'est de provenance husserlienne. Ça vient de Husserl. Ça veut dire essayer de mettre de côté les préjugés pour décrire ce qui apparaît tel

quel Et c'est alors qu'il rend compte comme donnée de l'expérience, du langage, du langage mis en fonction dans la communication, c'est-à-dire une parole qui signifie pour un autre, qui communique un sens à un auditeur sollicité de devenir interlocuteur

Je mets l'accent là-dessus parce que ça a paru saugrenue l'expression que j'ai employée la dernière fois des données immédiates, mais l'idée de faire référence aux données de l'expérience, elle est là au tout début de l'itinéraire de Lacan, avant même qu'il ne s'aventure à enseigner à proprement parler.

Qui est cet interlocuteur tel qu'il le nomme? Ça ne s'arrête pas à la personne présente, c'est comme il dit un autre imaginaire mais d'autant plus réel, et qu'il qualifie de termes qui ont l'air romantique mais qui sont très précis: fantôme du souvenir, témoin de la solitude, statut du devoir, messager du destin C'est-à-dire que c'est très précis pour cerner la position de l'analyste à partir de l'expérience analytique, évidemment non sans savoir quelque chose de l'élaboration de Freud

Fantôme du souvenir, l'analyste. C'est une référence à la répétition

Statut du devoir. C'est une référence au surmoi. Il Messager du destin" qualifie l'analyste comme l'interprète d'une loi qui ordonne la vie, et que Lacan, quand il sera hyper-déterministe et scientiste, nous présentera sous le mode d'algorithmes. Et enfin, témoin de la solitude" dit bien qu'il n'y a pas de solitude qui soit pure pour le sujet sans qu'il soit flanqué du compagnonnage de l'Autre

Et c'est donc déjà ce qui prépare en effet à penser l'inconscient à partir de la communication Soulignons-le, ce que Freud n'a pas fait. Penser l'inconscient à partir de la communication veut dire faire la théorie de la psychanalyse à partir des données immédiates "de l'expérience. Et c'est ça qui l'a conduit à penser le refoulement comme une interruption de la communication, à penser le symptôme comme un message, que ce soit un message du sujet à l'Autre qui n'a pas su l'entendre ou un message de l'Autre que le sujet n'a pas su entendre, et donc à définir l'inconscient comme le discours de l'Autre. Cette formule, on peut le dire, est issue d'une réflexion sur les données immédiates de l'expérience analytique.

Et donc d'emblée, l'enseignement de Lacan a pris son départ d'une substitution d'une autre théorie de l'inconscient à celle de Freud. Il a substitué à la théorie de Freud une théorie élaborée à partir de l'expérience analytique conçue comme communication, c'est-à-dire comme le déploiement d'une parole qui signifie pour l'Autre

C'est l'inspiration, je dirais, la plus profonde de Lacan C'est la }{\f1 description phénoménologique, c'est-à-dire une description qui travaille sur des données immédiates

C'est l'expression, je l'ai dit, dont j'ai fait usage la dernière fois Je comprends qu'elle ait surpris puisque je l'avais empruntée au premier ouvrage de Bergson, *l'Essai sur les données immédiates de la conscience.* Je l'ai fait de façon méditée bien que rien apparemment ne soit plus loin de Lacan.

Mais, partir des données immédiates, en effet, c'est ce qui est inclus dans l'orientation phénoménologique, cette orientation qui, chez Husserl, se formulait par le mot d'ordre: retour aux choses mêmes. Par quoi il signifiait un effort de ressaisie du rapport immédiat de la conscience à son expérience

Eh bien, de ce retour phénoménologique on a l'écho chez Lacan quand il parle de retour à Freud Évidemment, c'est comme à l'opposé Un retour aux choses mêmes de l'expérience, c'est l'opposé d'un retour à l'œuvre de Freud, à son inspiration, apparemment.

De la même façon que j'ai dit tout à j'heure que, dans *Autres écrits*, il fallait entendre un écho de *Otras inquisiciones* es de Borges, je dis que, dans le retour à Freud de Lacan, il faut entendre un écho du retour aux choses mêmes, et bien que rien ne paraisse plus opposé à la notion de données immédiates que le structuralisme. Le structuralisme, dont Lacan s'est recommandé au départ, tenait pour anathème, et pour vain, l'effort de revenir aux choses mêmes, puisque pour le structuralisme le sujet ne se rapporte au monde que par le biais des structures. Pour le structuralisme, le sujet ne connaît que des données médiates, médiatisées par la structure

Pour le structuralisme, il ne peut pas y avoir de phénoménologie de la perception qui soit pure, puisque la perception est d'ores et déjà organisée par les structures. Et d'ailleurs, Lacan, remarquons-le, ne se propose une phénoménologie de l'expérience non pas pure mais une phénoménologie de l'expérience analytique, c'est-à-dire d'une expérience déjà structurée

La démonstration structuraliste, et qui a eu son culmen dans La *Pensée sauvage* de Lévi-Strauss, c'est que le sensible fait système et que le symbolique domine le sensible comme la réalité Cela ouvre d'ailleurs à une statique. La dynamique dans le structuralisme est réduite à la permutation d'éléments sur des places invariables, c'est-à-dire qu'il y a une statique des places, que Lacan a exploitée.

Mais il y a une autre démonstration structuraliste au-delà La première démonstration structuraliste en quelque sorte, c'est la structure, c'est du réel C'est ça le réel, et ça se traduit comme l'autonomie du symbolique Mais l'autre démonstration structuraliste, c'est justement qu'il y a plusieurs structurations possibles de l'expérience.

C'est ce qu'a toujours nourri l'anthropologie sociale. Elle a toujours nourri le scepticisme, dans *ses formes* les plus rudimentaires. Elle a nourri le scepticisme de Montaigne D'ailleurs, Lévi-Strauss, dans ce qu'on ne peut pas appeler son dernier enseignement mais sa dernière sagesse, est revenu à Montaigne. L'anthropologie sociale de toujours a inspiré le relativisme Elle était déjà le support de *l'anti-absolutisme des Lumières*, à savoir que les Sauvages ne structurent pas les choses comme nous, ne structurent pas le monde de la même façon que nous. Par exemple, ils ne structurent pas du tout la relation sexuelle comme nous.

C'était la leçon, la novation du *Supplément au Voyage de Bougainville* de Diderot La leçon,

à cet égard, de l'anthropologie sociale a toujours été que le réel peut être structuré autrement que nous ne le faisons

Et c'est pourquoi le structuralisme a toujours été gros du post-structuralisme C'est-à-dire que si sa première démonstration c'est le réel de la structure, sa seconde c'est la démonstration de l'arbitraire des structures.

Mais accentuons ce mot d'arbitraire qui vient de Saussure aussi bien, qui ici est à sa place, parce que ça a bien sûr été interprété, pris le sens de ceci, que la structure relève du discours du maître, que la structure c'est une grille imposée par le maître sur le réel Et c'est pourquoi, à la surprise générale, le structuralisme scientiste a pourtant nourri la subversion soixante-huitarde. Arbitraire des structures, contingence des structures.

Quand on dégage la structure qui sert de grille pour faire référence aux données immédiates, eh bien on s'aperçoit qu'une structure est comme ça mais qu'elle pourrait être différente.

C'est d'ailleurs ici que le structuralisme a conflué avec la passion qu'on a pu avoir pour l'axiomatique, à savoir se rendre compte qu'un discours mathématique dépend du choix de certains axiomes et qu'on peut les changer, les modifier, les limiter dans leurs portées et obtenir d'autres discours

Autrement dit, le structuralisme dont la première démonstration c'est que la structure c'est un réel, a été emporté lui-même par une dynamique où il s'est avéré que -enfin, il s'est avéré! -, où un sens nouveau est apparu, que la structure n'est que de semblant, n'est qu'une construction

Et de ce fait, en effet, le structuralisme qui s'est posé d'emblée comme anti-historique, a au contraire ouvert les voies à un historialisme généralisé, si je puis dire, qui montre la relativité historique des structures. Et on est dans ce moment-là. C'est de ça qu'on élabore de toutes parts.

C'est ce qui fait penser, quand on a dit bye-bye au structuralisme, c'est précisément qu'on est partout à montrer le caractère artificiel des constructions qui se succèdent dans l'Histoire.

Ce que Lacan a montré simplement, c'est que ça, ça ne se tient pas sans une troisième démonstration qui introduit un nouveau réalisme. Cela suppose qu'en deçà de la structure il y a un réel, il y a un réel de données immédiates Évidemment un réel qu'il n'y a pas lieu de chercher à incarner, qui n'est défini que comme matière à structure, si je puis dire, comme on dit chair à canon

C'est ce qui conduit Lacan, dans son enseignement à une nouvelle phénoménologie, ordonner un réel hors sens C'est-à-dire ordonner un réel préalable à quoi la structure donne sens, et qui par là même ne peut être défini, aussi impensable que ça puisse paraître, que comme hors sens C'est-à-dire un réel qui est ce par rapport à quoi la structure apparaît non

seulement comme une construction mais comme une élucubration

Évidemment, ces deux termes sont corrélatifs, le réel hors sens et l'élucubration de savoir. Et c'est pourquoi on peut dire que le dernier enseignement de Lacan consiste à dénouer, dans la psychanalyse, le réel et le savoir

C'est un enseignement dont l'enjeu, l'enjeu inaccompli, "enjeu serait d'élucubrer un savoir qui ne serait pas une élucubration théorique, élucubrer un savoir qui ne serait pas indigne d'un simple savoir-y-faire avec le réel hors sens.

C'est un paradoxe, sans doute, et c'est un paradoxe redoublé de ce que le réel dont il s'agit s'impose à partir d'une expérience, l'expérience analytique qui est elle-même structurée, mais dont Lacan, de ce paradoxe, il fait une application concernant l'inconscient, et qu'on peut suivre, à condition de distinguer l'inconscient en tant qu'élucubration théorique de Freud et l'inconscient au niveau du réel.

En ce sens, le mot d'inconscient dans le dernier enseignement de Lacan a un sens double De temps en temps il peut le critiquer au titre d'élucubration freudienne, et par ailleurs dire: "L'inconscient est réel " Il faut voir que ça s'articule en tant que ça désigne deux niveaux distincts selon qu'on, réfère l'inconscient au réel hors sens ou qu'on le réfère à l'élucubration freudienne de savoir.

Et c'est ce qui explique le retour aux données immédiates de la conscience, dans le dernier enseignement de Lacan. C'est spécialement ce qu'il a mis en valeur en traduisant l'inconscient freudien, *l'Unbewust*, par l'Une-bévue Là il faudrait commenter dans le détail le paragraphe saisissant où il l'introduit, où il procède à une décomposition du concept de l'inconscient à partir des données immédiates de la conscience.

Il dit: "Il n'y a rien de plus difficile à saisir que ce trait de l'Une- bévue dont je traduis *l'Unbewust* qui *veut* dire en allemand inconscient. " C'est au fond une deuxième traduction. La première traduction de *Unbewust*, c'est l'inconscient, c'est une traduction au niveau du sens.

Celle dont il joue, c'est une traduction au niveau du son. C'est-à-dire qu'il reconstitue un sens en français à partir du son en allemand. C'est une méthode dont on pourrait dire qu'elle est loufoque, mais dont il suffira de dire qu'elle est joycienne puisque c'est la méthode même qui est mise en œuvre par James Joyce dans *Finnegans Wake*.

Bien sûr, c'est une fausse traduction qui .en elle-même n'est qu'une bévue de traduction Et sans doute, si Lacan souligne que c'est un trait difficile à saisir, c'est parce que c'est en référence à ce qu'il dit un peu plus tard du fameux inconscient comme impossible à saisir, et qu'il avait déjà par avance situé comme la méprise du sujet supposé savoir C'est-à-dire, ce paradoxe qui veut que l'inconscient ne se saisisse que dans la méprise, c'est-à-dire quand il échappe à la prise, quand il échappe à la saisie.

Et en effet, il faut savoir si ça c'est important ou si c'est un diverticule Eh bien, je dis: ça c'est la route romaine du dernier enseignement de Lacan. Et je le dis de le trouver confirmé par les termes qui sont ceux que vous rencontrez au début de ce dernier écrit de Lacan dans les *Autres écrits*, page 571, et que j'ai déjà cité: "Quand l'esp d'un laps, soit puisque je n'écris qu'en français: l'espace d'un lapsus, n'a plus aucune portée de sens [\'85], alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient. On le sait, soit *(manque le texte)* . Mais il suffit que s'y fasse attention pour qu'on en sorte. "

Cela dit clairement, si je puis dire, qu'il y a inconscient quand il y a bévue, c'est-à-dire quand la conscience se trompe, et avant qu'on lui donne du sens. Ça, c'est un effort pour situer l'inconscient au niveau du réel hors sens Lui donner du sens suppose qu'on y fasse attention, et précisément, quand on y fait attention, on ne se trompe pas, c'est-à-dire que l'inconscient suppose une certaine inattention, une certaine irréflexion C'est d'ailleurs ce que répercute la règle analytique: " Ne faites pas attention à ce que vous dites " C'est une invitation à ne pas mettre en jeu l'attention, c'est-à-dire ce qu'on a élucubré dans la psychanalyse comme le surmoi, l'instance qui surveille Mais, traduit par l'Une-bévue, ça veut dire en effet tout autre chose qu'inconscient. Ça veut dire que, si je purs dire, la base matérielle de l'inconscient comme données immédiates, c'est l'achoppement, le trébuchement, le glissement de mot à mot.

Et si on dit ça, là, on est au niveau de la donnée immédiate à partir de laquelle on élucubre C'est donner sa valeur à ce que la référence de l'inconscient, c'est finalement la conscience, la conscience en tant qu'elle est susceptible de se tromper, de s'égarer, de faire des bévues. Et c'est pourquoi Lacan met ça en question, en effet, que la conscience ressemble à l'inconscient à la négation près

D'où la question: quelle est la valeur de cette négation? -qui est justement ce qui permet à Freud d'attribuer la cause de la bévue à une substance C'est ça qui lui permet de faire, à partir du savoir supposé, une substance qui s'appelle l'inconscient.

Et ce que rectifie Lacan, c'est que la psychanalyse consiste à donner du sens à la donnée immédiate, à lui donner un sens de vérité et c'est là qu'on voit le principe de la psychanalyse qui est de faire vrai, mais d'un faire-vrai qui, au regard du réel, n'est que sens c'est-à-dire que semblant

Ce qui permet qu'il y ait de la psychanalyse, c'est la bévue, c'est qu'il y a des bévues toujours possibles entre les mots, et que le même signifiant, conformément à la loi borgésienne, en effet, puisse produire dans le mental des sens toujours différents Et la traduction même que Lacan propose de *l'Unbewust*, la traduction phonique, en est le témoignage puisque le même son déplacé d'une langue à l'autre donne un sens distinct.

La conséquence, si j'abrège, la conséquence est que la logique est moins déterminante dans la psychanalyse que la poésie C'est ce que dit Lacan dans son dernier enseignement, Lacan qui a justement privilégié l'élucubration logique dans la psychanalyse, jusqu'au point à encadrer la cure analytique d'un algorithme et d'une formule d'arrêt.

Le dernier enseignement de Lacan tend au contraire à assimiler la psychanalyse à la poésie, c'est-à-dire à un jeu sur le sens toujours double du signifiant Sens propre et sens figuré, sens lexical et sens contextuel. C'est ce que la poésie exploite pour, comme dit Lacan, faire violence à l'usage commun de la langue

Eh bien, la psychanalyse aussi Et à cet égard, le dernier enseignement de Lacan relativise le primat logique dans la psychanalyse, le primat logique dans la pratique de la psychanalyse, au contraire, pour résoudre dans les faits les apories logiques de la psychanalyse par une pratique de la poésie qui est aussi bien, il faut dire, une limite de l'enseignement.

Je n'ai pas le temps de développer ce qui de là conduit à dire que le réveil, que Lacan à travers la logique s'était proposé comme finalité de l'expérience, n'est qu'un rêve, le réveil définitif au moins Ça laisse permis de rêver au réveil fugitif Et peut-être ce réveil fugitif est ce que j'essaye pour moi-même et pour vous le mercredi, le mercredi qui serait le dit des mécréants, si j'étais à la hauteur de ça.

Je crois que cette année, en frottant ces pierres les unes contre les autres, j'ai réussi au moins pour moi à produire une petite lueur, celle qui peut me permettre d'espérer l'année prochaine poursuivre en habitant, j'ose à peine le dire, la psychanalyse en poète.

L'année prochaine, je crois que le premier mercredi est le 14 novembre.

Fin du Cours XXI de Jacques-Alain Miller du 13 juin 2001, dernier Cours de l'année 2000-2001